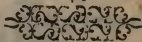
DIALOGO DELL'HONORE,

DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO,

NEL QVALE SI TRATTA A PIENO del Duello, della Nobiltà, & di tutti i gradi, ne' quali consiste l'HONORE:

NVOVAMENTE RISTAMPATO, *con l'aggiunta d'un Trattato di M. Antonio Posseuini, nel quale s'insegna a conoscere le cose appartenenti all'Honore, & a ridurre ogni querela alla Pace; Con le Tauole, & postille in margine.*

CON PRIVILEGII.

IN VINEGIA APPRESSO GABRIEL GIOLITO DE' FERRARI.
M D LXVI.

ALL'ILLVSTRISSIMO ET REVERENDISS. S. MIO, E PADRONE OSSRVANDISS.

IL SIGNOR CARDINAL SANTA FIORE.

ANTONIO POSSEVINI MANTOVANO.

HAVENDO M. GIO. Battista Posseuini mio fratello condotti à fine molti mesi inanzi, che morisse, i cinque Libri dell'Honore da lui composti, piu & piu uolte propose, per esser stimolato da molti gran Signori, di mandargli in luce; & sempre, che entraua in questo proponimento, s'andaua trattenendo, insino che gli uenisse occasione di potergli & correggere, &

riſcriuere in miglior forma. Ma, ſi come egli non ſi ſtancaua mai di uedere, & imparare coſe nuoue, coſi d'hoggi in domani hor l'una, hor l'altra coſa facendo, finalmente per uoler d'DIO, eſſendo peruenuto all'età di uentinoue anni, reſe lo ſpirito al ſuo Creatore. Per laquale coſa, eſſendomi reſtati nelle mani coſi queſti, come molti altri ſuoi libri, parte compoſti, & parte tradotti da lui; & uedendo, che i libri dell'honore trattauano di materia non meno utile, che bella, & inſieme parendomi molto piu eruditi di quel, che per l'adietro m'erano paruti, ſtimai mio debito di fare, che mio fratello uiueſſe per mezo de' ſuoi ſcritti; quando per difetto della natura non poteua uiuere altramente. Però ſubito mi diedi con tutto'l cuore à riſcriuergli, & di quelli à leuare, & mutare alcune poche coſe, lequali egli comunicò meco, mentre uiſſe, come con colui, ilquale oltre l'eſſergli fratello, uiuea anchor ſeco ne i medeſimi ſtudi.

Io dunque hauendo loro fatto una tauola uniuersale, et copiosa per ordine di concetti, gli ho dati alle stampe, quali me gli lasciò, fuor che quel poco, che di sua uoluntà fu leuato. Et come ch'io sia certo, che egli se fosse uiuuto, molto meglio riueduti, et corretti gli haurebbe, cosi uoglio, che si pensi, che se in alcun luogo perauentura peccasse, il tutto (oltre che anchora egli era huomo) si debbe attribuire alla morte.

Hor per uenire al modo, col qual compose i detti libri, esso gli compose prima distesamente, proponendo da se stesso, et risoluendo le quistioni: ma perche poi pensò, che questa materia sarebbe stata intesa piu facilmente, quando uno hauesse proposto, l'altro hauesse risoluto i dubbi, gli fece in forma di Dialogo. Nelquale hauendo a trattare di molte cose, e stimando essergli necessario (si come richiede l'artificio del mettere tutte le parti sotto un capo principale) di trouarne parimente un prin-

cipale alle sue, così fece, & intitolò il Dialogo dell'Honore, come gli parue, che da questo nome generale potessero ragioneuolmente dipendere tutti i ragionamenti particolari, de' quali hauesse a trattare. Dapoi hauendo aggiunto a i detti libri diuerse cose, & accommodato ne' luoghi conuenienti esempi d'historie appropriati, & testimoni di Poeti, & d'Oratori, & d'altri Filosofi, oltra Aristotele, non piu per ornamento, che per dottrina, & per imitare il medesimo, ilquale nelle sue diuine opere spesse fiate fece questo; considerando, che molti si moueuano piu per tali esempi, che per le ragioni, dispose questa massa di cose, & la ridusse in un libro, facendolo, come ho detto, in forma di Dialogo. Ilquale nondimeno non ha altro del Dialogo, che s'usa communemente, se non l'introduttione di due persone, trattando egli, quanto al rimanente della cosa netta, senza ornamento di lingua, & con parlar famigliare, &

domestico

*domeſtico, come gli parue, che ſi conueniſ-
ſe di fare in ſimili materie, & accoſtan-
doſi quanto potè il piu, a i modi, & alle
uie, che tenne Ariſtotele ne i ſuoi Libri.
Ma, perche in quel tempo, che mio fra-
tello atteſe a quella parte di Filoſofia, che
ſi chiama l'Ethica, dalle cui regole preſe
occaſione di diſcorrer ſopra l'Honore, co-
me ſopra materia appartenente alla ſcien-
za morale, il S. Giberto di Coreggio, ilqua-
le in ſua compagnia ſoleua attendere a i
medeſimi ſtudi di Filoſofia, era ſtato per
la morte dell'Illuſtre S. Manfredo ſuo Pa-
dre richiamato da Roma nella patria, &
tornato, deſideraua pur d'intendere &
l'openione di mio fratello, & ciò che ha-
ueſſe oſſeruato nello ſtudiarla: eſſo per com
piacerli, & per emendar con l'induſtria il
difetto della fortuna, & acciò che'l S. Gi-
berto piu efficacemente apprendeſſe le riſo-
lutioni, che s'hanno à tenere in tal mate-
ria, introduſſe lui, come quello, che per la*

bellezza del suo pellegrino ingegno, & per la sua dottrina, gli parue persona atta, in cui si fatto ufficio potesse cadere, per persona del Dialogo, che fa i quesiti, & mio fratello s'introdusse per quella, che risolue.

Et perche coloro, che mandano fuor cotai cose, sogliono indrizzarle sempre ad alcun singolare lor benefattore, Io ho eletto di farla uscire sotto la protettione di V. S. Reuerendissima, & Illustrissima, à cui è debita oltre à molti altri rispetti, principalmente per questo, ch'io sò, che se fosse uiuuto mio fratello, per la seruitù, che egli haueua con lei, & per l'obligo, che teneua infinito alla sua gran cortesia, & liberalità, non l'haurebbe fatta uscire sotto nome d'altri, che di lei: appresso, perche essendogli io parimente, & molto piu obligato, & trouandomi a i seruigi dell'Illustrissimo S. Giuliano Cesarino, laqual seruitù stimo esser commune & à V.S. Reuerendissima, & à lui, conoscendo ancora

à l'affettione,

à l'affettione, che'l Signor mio Patrone le porta, non m'è paruto, che ad altro piu dirittamente si conuenisse. Senza che parlandosi in questo libro dell'Honore, & della Nobiltà, non ueggio a cui si possa con piu ragione inuiare, che à V.S. Illustrißima non sapendo io, persona piu di lei uaga d'honore, ne chi piu lo predichi, & essalti tutto'l giorno, ne che sia piu nobile di lei per chiarezza de' maggiori suoi passati, & di quelli, che ancora son uiui.

Ne dee parere strano à V.S. Reuerendißima, che essendo ella Cardinale, io le dedichi un libro, doue oltra le altre cose si tratti ancora del Duello. Percioche parlandosi dell'Honore, & de i mezi, per liquali, essendo perduto, si racquista, & essendo il Duello fra i detti mezi, mio fratello fu sforzato di ragionarne, ciuilmente però, & non secondo la nostra santa religione, ma nondimeno in tal guisa, che se si tenesse questa strada, di rado si uerrebbe à Duello, &

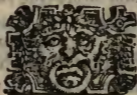
quando pur ui ſi ueniſſe, ui ſi uerrebbe giu-ſtificatamente, & per men male, ilquale ha ſempre, come dice Ariſt. luogo di bene. Aggiugneſi à queſto, che nel preſente libro ſi ragiona di tutti i modi poßibili del far le paci: laqual coſa è utilißima alle Città, non ſi potendo elle conſeruare, ne mantenere ſenza la concordia: ilche piu che ad ogni altro s'appartiene a i Religioſi, & maßimamente a i Cardinali. Hor ſe per caſo ella ui trouaſſe dentro coſe piu difficili di quello, che forſe ricercherebbe la capacità di molti, incolpi la natura delle coſe, percioche chi uuole ſcriuer con fondamento, e sforzato a render le ragioni di ciò, che dice, come ſempre uſa di fare mio fratello in queſto libro; & le ragioni il piu delle uolte ſon naſcoſte, come ſono in queſto trattato, & quel, che è naſcoſto (che non è altro che dubbioſo) non ſi può apprender ſenza fatica grande, ne ſi può dichiarar coſi largamente, che non ui reſti ſempre difficultà. Aſſai bene douerà

baſtare

baſtare a coloro; che non potranno intender le coſe piu riposte, che eſsi intenderanno tan te altre coſe eſteriori, che baſterà loro à ui- uere, & operar bene, & beatamente, ſer- uendo queſto libro nõ ſolo per coloro, che ſan no profeſsione di lettere, e d'arme, ma anco ra per li uolgari, & per le Donne, lequali parimente ui ritroueranno dentro la parte loro, trattandoſi in eſsi delle lor uirtù.

Ha adunque inteſo V. S. Reuerendiſsi- ma le coſe, lequali mio fratello tratta in queſto libro, & le uie, & il modo, con cui ſi trattano, & la cagion, ch'io ho di pu- blicarlo, & indrizzarlo à quella.

Reſta hora, ch'io la ſupplichi di uenire al Dialogo, & di leggerlo con ſua commo- dità, prendendo queſto mio dono, come memoria & ſegno della ſeruitù, che heb- be mio fratello ſeco, & come pegno, & ho- ſtaggio della mia perpetua obligatione uer- ſo lei. Alla cui buona gratia humiliſsima- mente mi raccomando.

ANTONIO POSSEVINI,

A I LETTORI.

AVANTI CH'ENTRIATE à seruirui di questa Tauola, stimo essere molto à proposito, che uoi intendiate la cagione, per laquale l'ho fatta diuersa dal l'altre; & parimente, che sappiate il modo di trouar le cose, per lo quale ui s'appresenti piu ageuolmente, ciò che cercate. L'ho dunque fatta per ordine d'Alfabeto, ma di maniera, che sotto a ciascuna uoce sono posti tutti quei concetti, che dipendono dalla sua uoce generale, ne ho uoluto farla di tutte le uoci separate, perche sarebbono state infinite, & haurebbono partorita confusione anzi che nò. Hor se per auentura uorrete chiarirui delle cose dell'Honore

nore (ilche s'appartiene al modo del cercare, ciò che uolete) potrete trouarle sotto questa uoce HONORE, scritta perciò in lettera maiuscula (come l'altre) come capo di tutti quei concetti, che sotto di lei sono compresi. Et perche sotto una uoce d'alcune, che ui sono, si contengono molte cose, lequali non essendo poste all'ordine, cagionerebbono, che per trouarne una, si leggessero tutte, ho ancora rimediato a questo. Perche ho posta prima la definitione di quelle cose (se pure nel libro è stata) come parte, che prima si cerca per inuestigare, & sapere, poi i generi, sotto a questi le specie, dopò i particolari, mettendoui anchora le differenze & le diuisioni co i quesiti ordinatamente attorno ciascuna di quelle parti. Ne parrà strano a molti, che cercando alcuna cosa appartenente al combattere, non la trouino sotto questa uoce COMBATTERE, che facilmente la troueranno sotto queste altre. DVELLO, ARME, STECCATO, Come comprenderanno, mirando a i concetti, non alle parole. Godete dunque questa mia piccola fatica, & aspettate in breue la Pedia di Ciro, di Senofonte tradotta diligentissimamente di Greco in Volgare dal medesimo Autore di questo libro, cioè da mio fratello, con altre cose non meno utili, che diletteuoli. Viuete felici.

TAVOLA DI TVTTE LE COSE NOTABILI, CHE NELL'OPERA SI CONTENGONO.

AGENTE

Se l'arte

C

Se i

Se possiamo

DISCORSO

DISFIDA

DISHONESTO

DISHONORATO

Facultà

F

Qual

H

Differenza

Se le

S

Al seruo,

V

Quale

IL FINE DELLA TAVOLA.

REGISTRO DELLA TAVOLA DEL DIALOGO DELL'HONORE.

a b c d e f.

Tutti sono Quaderni eccetto f, che è Duerno.

CAPI VNIVERSALI DELLE COSE, CHE SI CONTENGONO IN QVESTI LIBRI.

LIBRO PRIMO DEL DIALOGO DELL'HONORE,

DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Molte, & uarie sono le cagioni Posseuin mio, per lequali infinitamente rallegrar mi debbo d'essere a Roma ritornato: ma la prima, & principal di tutte è quella de gli studi: iquali, come uoi sapete, in ogni tempo furono, & sempre saranno il piu uital cibo del mio pensiero: il che io stesso in questi miei ultimi trauagli ho conosciuto manifestamente per proua; che mentre mi conuenne essere in Correggio intento solo a difendere il mio, niuna sciagura di molte, ch'in un tempo medesimo m'interuennero, tanto mai mi commosse, quanto quest'una di non potere continuare i miei studi, come io disideraua, onde sempre usai grandissima cura per isuilupparmi da quelle cose, che la Fortuna poco fauoreuole a' miei cominciamenti*

mi parava dinanzi, per poter ritornare, doue io haueua lasciato il mio Aristotele, et i miei studi di Filosofia. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO. Facilmente ue'l credo: percioche me'l pare hauer compreso ottimamente in tutte le uostre operationi, & certo gran cagione ui doueua stimolare a ritornare a Roma, & a i uostri studi: concio fosse cosa, che hauendo uoi per adietro atteso diligentemente alla Logica, & alla Dialetica d'Aristotele, & insieme alla Rhetorica per essere ella una cosa medesima con la Dialetica, l'ordine de gli studi uoleua, che uoi seguentemente attendeste alla Filosofia morale: si come a quella, laquale indirizza gli huomini, & prepara i loro animi alle scienze. GIO. Tanto maggiore inuidia ne debbo portare a uoi, che hauete gia si bene studiata l'Ethica: laquale quantunque io habbia in gran parte scorsa con gli espositori; si come ho fatto ancora molte altre cose di Aristotele; nondimeno io son rimaso quasi sempre mal sodisfatto di loro. POS. Et peggio ne rimarreste, se intendeste da quante gagliarde ragioni mossi, nella espositione di quel libro dobbiamo tenere strada del tutto diuersa da gli espositori. GIO. Certo ch'io desidero saperne alcuna, & perche fra le molte altre cose, che si posson dire di quella, ampiamente si puo trattare dell'honore, ilquale è materia bellissima; & importantissima per le attioni humane, & è piena di mille dubbi, & difficultà; io uorrei, che noi discorressimo a lungo, & che uoi mi diceste tutto quello, che sopra di ciò haueste uisto, & osseruato. POS. Cosi farò, come mi comandate, & per compiacerui, & per piu confermarmi nella memo-

Filosofia morale il frutto, che ci porge.

Nell'Ethica si dee tenere strada diuersa da gli espositori.

ria quelle cose. Per cominciare adunque il nostro ragionamento: poi ch'egli è chiaro essere una cosa nel mondo, laqual si chiama honore; cominciamo prima, si come richiede l'ordine dell'inuestigare alcuna cosa, dalla definitione dell'honore. L'honore (come dice Aristotele nella Rhetorica) è segno, & dimostratione d'openione benefattiua. Prima adunque & meritamente sono honorati sopra gli altri coloro, liquali hanno fatto beneficio: & poi quelli che lo posson fare. Hora il far beneficio è di molte maniere: la prima delle quali è quella, che è cagione della saluezza, & della uita, & dell'essere: la seconda è quella, che è cagione di ricchezza, ò d'altro bene, ilquale ò in tutti i modi, ò in alcun luogo, ò in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare: perche molti hanno conseguito honore, benche habbiano fatti piccoli beneficij; ma i luoghi, & l'occasioni gli hanno fatti ualere. le parti dell'honore sono i sacrifici, le rammemorationi, il cantar uersi, ò'l recitar prosa in altrui laude, i premi, i tempij, le prime sedie, le sepolture, le imagini, gli alimenti del publico: & oltre a ciò le usanze Barbare: come l'inchinarsi adorando, il dar luogo, i doni ancora, liquali sono in pregio appresso tutti; perche il dono è presente di roba, & è segno d'honore. & perciò tanto gli auari, quanto gli ambitiosi disiderano d'esser presentati: percioche nel presente si contiene quello, che l'uno & l'altro disidera: contienuisi la roba, laquale bramano gli auari; contienuisi parimente l'honore, ilquale appetiscono gli ambitiosi. GIO. Questa definitione mi par molto dubbia, & di poco ualore. imperoche primieramente io non sò uedere, a qual

Honore quello, che è.

Diuerse maniere di far beneficio.

Parti dell'honore.

Dono quello, che è.

fine quel uocabolo d'openione sia posto in quella definitione, ne che cosa significhi. Oltre a ciò pare, che da questa definitione si possa cauare, che coloro, liquali non han fatto beneficio, ò non lo posson fare, non sien degni d'essere honorati: perche dice che è dimostration d'openion benefattiua; ilche par che discordi da quello, ch'egli stesso dice nell'Ethica, l'honore esser premio di uirtù. hor quanti son quelli, che hanno le uirtù, & nondimeno non possono far beneficio? Ne seguirebbe adunque, che i poueri, & quelli, che son dotti nelle scienze, non fossero degni d'honore: conciosia cosa che in quanto essi son tali, non possono far beneficio. Et pur dice Aristotele, che la Metafisica, (cioè gli huomini, che la sanno) è piu honorata di tutte le facultà, ben che sia meno utile, & meno necessaria dell'altre; imperoche all'honore non si richiede l'utilità, ma solamente l'honestà. poi non ueggiamo noi molti, che senza hauer fatto beneficio sono honorati? non sono ancora molti rei huomini, che fanno benefici, liquali secondo questa definitione sarebbono degni d'honore? perciothe essi hanno l'openion benefattiua: & pur Aristotele dice, che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, ma solo il buono. POS. La definition dell'honore nella Rhetorica non è punto superflua, ne falsa, ne diuersa da quella dell'Ethica, come bene si puo mostrare: perche il medesimo è dire, che sia dimostratione d'openion benefattiua, & dire ch'egli è premio di uirtù: essendo opera di uirtù singolare il far beneficio a tutti. Quando uoi mi domandate, che importi quel uocabolo d'opinione nella definition dell'honore, & a che fine ui sia stato posto,

Metafisica piu honorata di tutte le altre facultà.

Beneficio si dee far per elettione.

Beneficio si dee fare per elettione.

posto, ui rispondo ch'egli u'è necessariamente, & che importa elettione, cioè che colui, ilquale ha fatto beneficio, l'ha fatto di sua elettione: Perche molti fanno benefici per forza, liquali non perciò meritano honore, essendo degno d'honore solamente colui, ilquale opera bene per sua elettione: come mostra Aristotele; quando insegna a lodare alcuno, dicendo, perche la laude uien dalle operationi; & è proprio del uirtuoso operar per elettione; quando si loda alcuno, si dee parlare in modo, che paia che le cose buone, ch'egli ha fatto, l'habbia fatte per elettione, quasi uolendo dire, che se le hauesse fatte a caso, ò per forza, & non per elettione, egli non sarebbe punto degno di laude, ne d'honore, perche quelli ancora sono degni d'honore, che fanno beneficio a caso, quantunque non sieno nemici, ma quelli solamente ne son degni, che eleggendo di fare il beneficio, lo fanno. GIO. *Ma possono pure molti huomini cattiui eleggersi di far benefici, come i Tiranni, & nondimeno Aristotele niega, che sian degni d'honore: quando dice, che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, ma solo il buono: onde pare, che la definition dell'honore sia falsa.* POS. *Tutte queste cose sono uere, se drittamente s'intendono, perche sono molti huomini cattiui, che fanno di singolari benefici, & porgono altrui grandissime utilità, & per loro elettione, & nondimeno non son degni d'honore, perche no'l fanno per honestà, ne per uirtù, ma a fine d'alcun diletto, ò di guadagno, doue solo colui merita honore, che fa beneficio di sua elettione, & per l'honesto: perche non ogni opinione, ne elettion benefattiua merita honore, onde siamo*

Beneficio si dee fare per elettione e per l'honesto.

sforzati a dire, che la definition dell'honore ha bisogno d'un'altra differenza: perche se fosse uero, che ogni ho nore fosse dimostratione d'elettion benefattiua; & ogni dimostratione d'elettion benefattiua fosse honore; molti cattiui sarebbono degni d'honore per li benefici, che fanno di loro elettione: ilche sarebbe espressamente contra Aristotele. Et *però fa di mestieri aggiungere alla definition dell'honore, & dire, che l'honore è dimostration d'elettion benefattiua: cioè, che colui, che è honorato (che a lui conuiene questa definitione) ha fatto il beneficio per sua elettione, & ui si debbe aggiungere per amor della uirtù, & dell'honesto, & non per altro: & se uorremo bene considerare, di quì potremo comprendere, quali sieno gli ingrati, & quali nò, & quali meritino scusa, se non rendono il debito honore a coloro, onde hanno riceuuto benefici, che se quei benefici sono stati fatti per altro, che per l'honesto; cioè ò per guadagno, ò per diletto; non deuono esser chiamati ingrati coloro, che gli hanno riceuuti, ancora che non facciano honore a quelli, che gli hanno fatti: liquali gli han fatti solo mirando all'util proprio, ouero al piacere.* Et *perciò disse Aristotele, che quello, che si fa per amor de' morti, è degno di laude, perche non si puo sperare niente da loro.* GIO. *Sono pur molti, che paiono degni d'honore, & sono honorati, benche non habbian fatto alcun beneficio.* POS. *Eßi non possono esser ueramente honorati: perche soli coloro, che fan beneficio, meritano honore.*

Quello, che si fa per amor de' morti, è degno di laude.

Per qual cagione deb bono esse re honorati quelli, che fanno beneficio.

GI. *Et per qual cagione meritano d'essere honorati quelli, che fanno beneficio?* POS. *Perche s'accosta*

no a Dio. onde dice Aristotele, la felicità esser tra le cose honoreuoli, & perfette: percioche ella è tale da principio, che tutti noi per sua cagione operiamo tutte le cose, & noi diciamo, che'l principio, & la causa de' beni è honoreuole, & diuina.

GI. Possono pur essere alcuni uirtuosi, liquali nondimeno non facciano beneficio. POS. Questo è impossibile. perche, come poco auanti ho detto, egli è opera di uirtù singolare il far beneficio a tutti: conciosia cosa, che le uirtù sono habiti, lequali nascono dal l'operationi continue: & da gli habiti nascono l'operationi; et per l'operationi si comprendono gli habiti.

Virtù quello, che è.

GI. Gli huomini adunque poueri, & gli scientiati, non saranno degni d'honore, perche non possono far beneficio, non hauendo l'opere della liberalità. POS. Se ben non possono far beneficio di danari; nondimeno posson far beneficio nella uita, & salute, & in molte altre cose. Perche, come ho gia detto, il far beneficio ha molte parti: delle quali la prima è quella che è cagione della uita, & della salute, & così i poueri possono far beneficio della uita saluandola altrui, con pericolo ancor della lor propria. il che mostra la fauola del Topo, & del Leone, quando riceuuto il Topo un beneficio dal Leone, in questo modo gli rese il guiderdone, che essendo preso il Leone, & legato strettamente con fortissime funi, il Topo rodendole, lo sciolse da i legami, & fu cagione della sua salute. Vn'altra maniera di far beneficio è delle ricchezze, ò d'altro bene, ilquale ò in tutti i modi, ò in alcun luoco, ò in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare. onde si comprende, che non

Poueri possono far beneficio.

solamente si chiama far beneficio, il far donation di denari, ma ancora di tutt'altri beni & cose, che difficilmente si possono acquistare, come sono le scienze: & perciò gli scientiati deono essere honorati, & tanto piu, quanto i benefici, ch'essi fanno, son maggiori. Onde dice Aristotele, che ne li danari, ne alcun'altro honore si puo trouare, che pareggi il merito di quelli, che insegnano la Filosofia: ma forse basta far tutto quello, che si puo: come anche uerso gli Iddij, & uerso il padre, & la madre. doue pare che mostri conuenirsi eguale honore a i maestri della filosofia, & a gli Iddij, & al padre, & alla madre.

Gli scientiati deono essere honorati.

GI. Gli huomini adunque doueranno essere honorati solamente da coloro, a cui han fatto benefici, ilche tutta uia mi par poco ragioneuole: perche pochi son quelli, a' quali alcuno possa far benefici: & molti sono, da' quali esso douerebbe essere honorato. POS. L'honore è segno d'openion benefattiua: ne possiamo honorare alcuno, ilqual non habbia fatto benefici, non dico a noi, ma à qualcuno altro. è ben uero, ch'egli dee essere honorato piu da colui, alquale ha fatto beneficio: ma dee nõdimeno essere honorato ancora da gli altri, percioche quãtunque egli nõ habbia fatto beneficio a me; nondimeno sapendo io, ch'egli ne ha fatto ad altrui, tengo opinione, che egli sia huomo da bene; & perciò l'honoro: che noi nõ dobbiamo riputare solamente huomini da bene coloro, che ci fan beneficio, ma gli altri ancora, liquali ne fanno à quei, che possono, & quanto possono. Deono pertanto essere honorati ancora da quelli, che non n'hanno riceuuto beneficio pur che non sia uenuta qualche occa-

sione,

ſione, nella quale nō habbiano uoluto far loro beneficio. Percioche dal ſapere che alcuno habbia fatto beneficio a queſto, & quello, noi conchiudiamo, ch'egli è huomo da bene, & uirtuoſo, & ſubito ci mouiamo ad honorarlo.

Da che ſi conoſce l'huomo eſſer da bene e uirtuoſo.

GI. Coloro, che fanno beneficio ad huomini, da cui poſſano aſpettare alcun beneficio, & utile, non ſaranno degni d'honore? POS. Queſto non dico io, anzi ne ſaranno degni, pur che no'l facciano per quello utile principalmente: l'honeſto è quello, che indirizza tutte le noſtre operationi: & molte coſe paiono diſhoneſte, lequali indirizzate ad honeſto fine cambian faccia, & trouanſi honeſte. onde alcuno puo far beneficio ad un Principe, dalquale s'aſpetti molti guiderdoni, & nondimeno puo eſſer degno d'honore, qual hora egli indirizzi queſta ſua operatione all'honeſto. Et queſto medeſimo auuiene nell'amicitia. I ueri amici ſon quelli, che per honeſtà ſono amici ſenza hauer riſguardo principalmente alla propria utilità: nondimeno quando appreſſo a queſta honeſtà puo ſeguire alcuna utilità egli è neceſſario ch'ella ſegua. il medeſimo moſtra Ariſtotele, quando mettendo la definition dell'amicitia, & dell'amare, dice: lo amare è deſiderare ciò che par bene ad alcuno per amor di colui, non di ſe ſteſſo, & il procacciare quanto puo tai beni a colui; onde ſe occorre all'uno de gli amici hauer biſogno di denari, l'altro è obligato a dargli quei piu, che egli puo, non eſſendo alcuna coſa al mondo piu utile, che l'amicitia: ma queſto tuttauia è accidentalmente, perche il fine principale, cioè l'honeſtà, è quello, che fa perfetta l'amicitia. Concludo adunque, che a far che la defini-

Se coloro, che fanno beneficì ad huomini, da' quali poſſano aſpettare alcun beneficio, ſono degni d'honore.

Quali ſono i ueri amici.

Quale è il fine dell'amicitia.

tion dell'honore riesca uera, & chiara, bisogna intenderla cosi, che l'honore è dimostratione, che alcuno habbia fatto beneficio di sua elettione per amor della uirtù: perche l'honor si deue rendere solamente a coloro che fan beneficio con tal fine.

GI. Quel luogo appresso di me ha gran difficultà, perche mi pare, che contradica a quello, che poco innanzi dice Aristotele: conciosiacosa che essaminando iui Aristotele le opinioni de gli antichi d'intorno a quello, che fosse la felicità, & essendo uenuto all'openioni di coloro, liquali diceuano, la felicità non essere altro, che l'honore, mostra questo esser falso con tal ragione, perciochè la felicità è cosa nostra propria, laquale malageuolmente ci si puo togliere, ma l'honore non è cosa nostra propria, perche conuiene anche ad altrui, essendo, come dice egli, piu in colui che honora, che in colui ch'è honorato: & essendo piu in colui che honora, facilmente ci si puo togliere, come quello, che dependa dalla uolontà di quella tal persona, che'l fa. A queste parole d'Aristotele, pare che contradicano quelle, che immediatamente esso soggiugne, prouando con un'altra ragione, che l'honore non è la felicità: perche la felicità si disidera per se stessa, doue l'honor si cerca per essere stimato huom da bene, laqual cosa è uera solamente in quelli, che sono honorati, perche chi fa honore, lo fa, non per essere stimato buono, ma per sodisfare, & per render quello, che conuiene a chi è degno d'honore. Come è dunque l'honore piu in colui, che honora, che in colui che è honorato, se l'honore non si cerca da colui, che honora per essere stimato buono? Che questo luogo sia difficile,

La felicità è cosa nostra propria, ma non l'honore.

In qual piu sia l'honore: in colui, che honora, o in colui, ch'è honorato.

sia difficile, il mostrano gli espositori, dandone due espositioni: l'una, ch'egli è piu in colui, c'honora, che in colui, ch'è honorato: percioche l'honore è operatione di chi lo fa, non di colui, alquale si fa: l'altra, perche l'honore è in potere di colui, che honora, non di colui, ch'è honorato: perche chi honora, puo honorare sempre chi gli pare, ma colui, ch'è honorato, non puo fare, ch'altri l'honori, ò non l'honori; potendosi far honore altrui anco mal suo grado. L'honore oltra ciò (dicono costoro) è in colui, ch'è honorato: perche egli concorre a questo, hauendo le uirtù, per lequali è honorato. Et cosi pare che uogliano, l'honore formalmente, & essentialmente essere nell'honorato, si come la bianchezza essentialmente è nel muro: percioche ueramente è riceuuta dal muro: ma nell'honorante dicono l'honore essere effettiuamente, perche egli è sua operatione: si come il Sole, ilqual produce il calore in queste cose di quà giù, se egli è chiamato caldo, non è perche essentialmente sia caldo, ne perche habbia il calore in se, & per sua forma in quella guisa, che'l calore è la forma accidentale del fuoco, & la bianchezza del muro, ma effettiuamente, perche in altri lo produce. Onde uogliono, che l'honore non sia formalmente nell'honorante, ma nell'honorato: il che se è uero, l'honor sarà piu nell'honorato, che nell'honorante: perche essentialmente sarà nell'honorato: si come il fuoco perche ha in se il calore, ha maggior calore, che'l Sole, ilquale non l'ha in se, ma solo il produce; & non solamente l'honor sarà piu nell'honorato, che nell'honorante, ma etiandio l'honore sarà proprio dell'honorato, & non conuerrà

Il Sole non è essentialmente caldo.

L'honore è piu nell'honorante, che nell'honorato.

ad altrui, contra quello, che apertamente dice Aristo*tele*. Dicono ancora, *che l'honore è similmente in colui, ch'è honorato, percioche egli ha le uirtù, lequali meritan l'honore. hor se l'honore è il premio della uirtù, come dice altroue* Aristotele, *gia l'honore non puo essere in colui, che honora: percioche egli non ha l'honore per le uirtù, ma perche egli il fa*. Onde *l'honore uerrà ad esser solamente nell'honorato, in cui sono le uirtù*. Pos. *Il uostro dubbio è molto ragioneuole: & l'espositioni de gli interpreti sopra quel luogo sono men che uere, come si puo mostrare*. Et perciò *dobbiam dire l'honore esser formalmente, & essentialmente nell'uno, & nell'altro, cioè nell'honorante, & nell'honorato:* Perche *se fosse solo formalmente nell'honorato, sarebbe proprio all'honorato, & solo a lui si conuerrebbe, essendo tale la natura del proprio, che ad una cosa sola, & sempre si conuenga*. E' *adunque l'honore nell'uno, & nell'altro formalmente: in colui, che è honorato: per le uirtù, che egli ha, & per la bontà sua, in colui, che honora; perche ha questa uirtù, di fare il debito suo: essendo ufficio d'huomo da bene, & giusto, il dare a ciascuno quel, che è suo, & l'honorare gli huomini da bene, liquali essendo tali, quali ricerca la natura, sono degni d'honore*.

Perche l'honore è piu nell'honorante.

GI. *Come sarà poi nell'honorante piu, che nell'honorato?* Pos. *Egli sarà in un certo modo piu nell'honorante per due rispetti: l'uno, perche colui, ilquale honora, fa, ma colui, che è honorato, patisce; & il fare è cosa piu eccellente, che'l patire, come in molti luoghi ha detto* Aristotele: *l'altro, perche l'honore si*

conuiene

conuiene propriamente all'opere, & la laude alle uirtù: la onde coloro, che hanno le uirtù, sono piu tosto degni di laude, che d'honore: & coloro, che fan l'opere, come è l'honorare altrui, meritano piu tostò honor, che laude.

GI. *Ogni hora mi crescono piu dubbi nella mente sopra queste parole d'Aristotele: conciosia cosa, che non solamente non mi paia, che l'honor sia piu nell'honorato, che nell'honorante, ma ne pure ch'egli sia alcun di loro. Et cosi mi muouo. L'honore è tra beni esterni, come mostra Aristotele, quando dice che l'honore è il supremo di tutti i beni esterni: se egli è tra beni esterni, dunque non è di quei beni che sono in noi: perche tre spetie sono di beni, l'una di quelli dell'animo, l'altra di quelli del corpo, la terza de gli esterni. Oltra di questo dalle parti dell'honore, di cui poco inanzi ragionammo, s'aumenta la mia difficultà; perche essendo tra le parti dell'honore la statua, & l'imagine, & simili altre cose, come sono elle in noi, liquali honoriamo, se le doniamo altrui? Et come sono nell'honorato, se l'honore è un certo segno, ilqual ne dimostra, che colui, a chi si pon la statua, ouero a chi si fa alcun presente, hà molte uirtù? Percioche operation di uirtù grande è il far beneficio a tutti. Appresso possiamo ancora fare honore a coloro, che sono senza uirtù.* Pos. *A questo risponde Aristotele, che se s'honora alcuno huomo senza uirtù, si commette errore: imperoche l'huomo tristo non è degno d'honore, ma solo l'huomo da bene, essendo l'honore il premio della uirtù.* Gio. *A me basta, che per le prime mie ragioni stia ancora in piede la mia difficultà: on-*

L'honore il supremo di tutti i beni esterni.

Tre spetie di beni.

Chi honora huomo senza uirtù, cõmette errore.

de pare, che Aristotele si contradica. Pos. Egli è uero, che l'honore è tra beni esterni, & per conseguente, che egli non è, ne in colui, che honora, ne in colui, che è honorato: perche le uostre ragioni stringono a dir questo: ma egli nondimeno è segno, che alcuno habbia le uirtù, parlando propriamente, & secondo che egli è stato instituito: si come il cerchio della tauerna è segno, che in quel luogo si uende del uino. Gio. Come adunque dice il uero Aristotele, che egli è nell'uno, & nell'altro formalmente? Pos. Vol dire Aristotele l'honore essere nell'uno, & nell'altro: perche la gioia, e'l piacere, che dall'honor procede, è nell'uno, & nell'altro, non quel presente, ne quella statua, ne quei uersi, ne quella prosa. Perche dice Aristotele, che gli huomini ricercano l'honore, affine di douer essere stimati buoni: conciosia cosa che gran piacer sia l'essere stimato huomo da bene da huomini da bene, si come dice Hettore appresso Neuio.

Hettore appresso Neuio.

,, Gran piacer sento padre mio, che uoi,
,, Che sete huom si lodato, mi lodiate.

Nel medesimo modo ancora l'honore è nell'honorante: percioche egli gode nel dare quello, ch'egli è obligato di dare, & a chi è obligato di dare: ilche facendo conosce d'operare honestamente; & gode tanto piu dell'honorato, quanto il fare è cosa piu eccellente, che'l patire. Colui adunque, ilquale honora alcuno, che sia degno d'honore, è huomo da bene, & gode di cotale honesta operatione: perche non è quasi possibile, che un tristo honori ueramente un'huomo da bene; & se lo fa, accidentalmente il fa. Manifesta cosa è bene, che un tristo, in quanto tristo,

Il fare è cosa piu eccellente, che'l patire.

non

non solo non è degno egli, a cui sia fatto honore, ma non basta ancora per douer' honorare un'huomo da bene. l'honore adunque è nell'uno, & nell'altro formalmente in questo senso; che'l piacere, ilquale procede dall'honore, è nell'uno, & nell'altro formalmente. Et questo medesimo modo di parlare usò Aristotele nella definitione della felicità, quando disse la felicità essere l'operatione secondo la uirtù. ilche preso semplicemente, come han fatto gli espositori, non è uero; & come che elle sieno parole d'Aristotele, nondimeno sono ancor sue parole, che l'ecclissi della Luna è l'interpositione della terra tra'l Sole, & la Luna; & ciò non per tanto è uero, intendendolo semplicemente, come suonano le parole, ma in questo senso si: che l'ecclissi della Luna è l'interpositione, cioè causato dall'interpositione. conciosia cosa che ad intendere Aristotele qui sia di mestieri un buon giudicio naturale, perche molte uolte con intenderlo sanamente si tolgon uia infinite apparenti contraditioni: non altrimenti, che ueggiamo interuenire nell'operationi de gli huomini, lequali interpretandole male, paiono molte uolte cattiuissime, & interpretandole bene, paiono buonissime. Di che habbiamo appresso Plutarco l'essempio in Pausone Dipintore, ilquale hauendo a dipingere un cauallo, che per terra si riuolgesse, lo dipinse in atto di correre: ilche uedendo colui, che lo uoleua comperare, & mezo adirandosene, Pausone ridendo gli disse, uolgi la tauoletta all'in su: ilche fatto, il cauallo restò in atto di riuolgersi in terra, & non di correre. cosi molte cose, che paiono grandi errori, s'ammendano con poca fatica da chi sanamente l'intende. Vol dire adunque

Ecclissi della Luna onde procede.

Cauallo dipinto da Pausone.

Aristotele, che la felicità è l'operatione secondo la uirtù, cioè nell'operatione: perche la felicità è quel piacere, ilqual sentono gli huomini da bene, uirtuosamente operando, & facendo quello, che son tenuti di douer fare. Cosi in questo proposito, l'honore è nell'honorato, pigliando la cagione per l'effetto: perche in lui è quel piacere, & diletto, ch'egli sente, quando riceue honore, & quando gli son poste le statue; imperoche questo è segno ch'egli ha fatti molti benefici, & ch'egli è ornato delle uirtù morali, & che gli huomini lo stimano uirtuoso: doue se alcuno si facesse una statua da se medesimo, non ne sentirebbe punto di piacere. GIO. Ben che i luoghi, & le ragioni, che hauete allegate, mostrino apertamente, questo essere il uero senso delle parole d'Aristotele, nondimeno per farmi piu chiaro, desidererei, che mi mostraste questa espositione con altri luoghi d'Aristotele medesimo. POS. Hora eccoui: Dice Aristotele, l'honore, & la gloria sono tra le cose diletteuolißime & piaceuoli: perche ciascuno, ilquale uiene honorato, s'imagina d'esser tale, & uirtuoso, cioè degno d'honore, & allhora specialmente, quando ciò s'afferma con la dimostration dell'honore da quelli, liquali egli pensa, che non mentano: come, se io intedessi, che alcuni huomini da bene mi lodassero, liquali io pensaßi, che non dicesser menzogna, molto ne goderei fra me stesso: & somigliantemente, se ciò facessero i miei domestici, o conoscenti; Perche io crederei, che non s'ingannassero: & per questo medesimo rispetto i Cittadini piu tosto, che gli stranieri: & i uiuenti piu tosto, che quelli che hanno a nascer dopo noi: & i sa-

Felicità è nell'operatione.

Da' quali dee procurar l'huomo di essere honorato.

ui piu tosto, che gli sciocchi: & i molti piu tosto, che i pochi; imperciochè egli è molto piu uerisimile, che cotali huomini dicano il uero, che gli oppositi loro, & contrari: la onde noi non curiamo dell'honore, ò della gloria fattaci da i fanciulli, ne dalle bestie, de' quali non facciamo alcun conto: perche l'honore fattone da loro non è segno, che noi possediamo le uirtù, lequali essi non conoscono: Et se pur curassimo d'essere honorati da loro, il faremmo per altro rispetto. Et altroue doue egli pruoua l'honore, & la gloria essere tra i beni, usa questa ragione, che essi sono piaceuoli, & causan molte cose, & per lo piu dimostrano ueramente gli huomini hauer quelle parti, per cui è fatto lor la gloria, & l'honore. Et altroue, quelli, che desiderano essere honorati da gli huomini da bene, & dotti, cercano di confermar quella opinione, laquale essi hanno di loro stessi: onde perche credono al giudicio di coloro, liquali con l'honorargli mostrano di tenergli per huomini da bene, s'allegrano d'essere huomini da bene. Mostra adunque apertamente Aristotele, che noi desideriamo quelle parti dell'honore per lo piacere, ilquale sentiamo d'essere stimati buoni da i buoni. Et per tanto bene habbiam detto, l'honore essere nell'honorante, & nell'honorato: perciochè quel piacere, ilquale è causato dall'honore, è nell'uno, & nell'altro; & doue è l'effetto, iui ancora si dice essere la causa: ilche nel luogo pur hora citato mostra Aristotele, dicendo, l'honore esser tra le cose piaceuolissime: perche esso le fa, & esso ne è cagione; si come diciamo, il Sole esser caldo, perche produce il calore, non perche egli l'habbia in se stesso.

Oue è l'effetto, iui è la causa.

Prudenza quello, che è.

GI. Con questa espositione forse si potrebbe tor uia quella difficultà, laqual mi pare, che sia nella definition della prudenza, cioè, che ella sia habito attiuo uero con ragione, intorno a quelle cose, che sono buone, ò cattiue a gli huomini: ilche par falso: perche le uirtù morali sono nell'attioni: & quella operatione, laquale è secondo la uirtù, è la piu lodeuole: ma la prudenza non ha operation ueruna, nè è uirtù morale, onde ella non puo essere habito attiuo: & questa medesima definitione contradice a quel luogo d'Aristotele, oue egli dice, noi hauer bisogno della prudenza, benche non sia attiua, perche ella è uirtù della particola. Oltre di ciò, se quella definitione fosse uera, ne seguitarebbe, che la prudenza fosse il medesimo, che è la uirtù morale. Perche io in questa guisa argomento, la prudenza è habito attiuo con ragione; dunque ogni habito attiuo con ragione è prudenza: perche le propositioni, che sono in termini pari, si conuertono: come se l'huomo è animal ragioneuole, & l'animal ragioneuole sarà huomo. hor la uirtù morale è habito attiuo con ragione, dunque la uirtù morale è prudenza. Poi la uirtù morale è habito attiuo con ragione, laqual ragione non è altro, che la prudenza. hor se la prudenza ancora è habito attiuo con ragione, qual sarà questa ragione? se uogliam dire, che è la medesima con quella, che è nella definition della uirtù, uerremo a dire, che la prudenza è habito attiuo con prudenza: & cosi n'andremo in infinito. Senza che Aristotele non ha mai dichiarato, qual sia la ragione, con laquale opera la prudenza. questa è la difficultà, laquale io ho nella definition della prudenza: laqual, come ho detto, for

Virtù morale è habito attiuo con ragione.

se si puo sciogliere con la medesima espositione, che uoi date alla definitione della felicità, & all'altro luogo d'Aristotele intorno all'honore. BOS. In quel medesimo modo, che uoi ben dite; qual per certo è molto ragioneuole: imperoche la prudenza propriamente non è habito attiuo con ragione, conciosia cosa che ella non operi; & tutte l'operationi procedano dalle uirtù morali. Et perciò Arestotele dee sanamente intendersi: perche il primo maestro nõ ha detto cosa alcuna senza grandißima ragione. Egli non uolle adunque dire, che la prudenza operasse: perche questo è falso, ma che la prudenza era habito attiuo con ragione: cioè quella ragione, onde noi operiamo le cose, che son buone, ò cattiue a gli huomini: così Aristotele chiama la dimostratione scienza dimostratiua, non perche sia ueramente scienza dimostratiua, laqual si dichiara essere notitia delle conchiusioni; ma la chiama così, hauendo riguardo, che ella produce la scienza dimostratiua, usando l'effetto per la causa: dice medesimamente la prudenza essere habito attiuo, percioche ella indirizza l'habito attiuo. Et questo non fece egli senza artificio, come tutte l'altre cose sue; conciosia cosa che egli insieme uolle dichiarare & la natura della prudenza, & l'ufficio suo; ilquale è d'indirizzar tutte l'operationi, che sono secondo le uirtù. conchiudo adunque, che Aristotele uolse dire, non che la prudenza fosse attiua; ma, che ella era quella ragione, per laquale noi operauamo le cose, che erano buone, & cattiue a gli huomini.

La prudenza non opera.

GI. Se questa definitione della prudenza non dichiara ueramente la natura della prudenza; come quel-

la, che è data secondo gli effetti, & l'operationi, & non secondo le cause; uorrei sapere, se egli se ne truoua alcuna altra, laquale dichiari in tutto, ciò che ella sia.

Prudenza uirtù dell'intelletto, con cui si delibera dirittamẽte delle cose buone e cattiue.

P O S. Prima se ne truoua una nella Rhetorica, doue egli dice, che la prudenza è una uirtù dell'intelletto, con laquale poßiamo diliberar dirittamente delle cose buone, & cattiue, che si dicono della felicità. Poi nell'Ethica ancora, oue egli dichiarò, quai fossero gli huomini prudenti, disse molte parole, dalle quali poßiamo trarre la definition della prudenza, laqual sarà questa, che la prudenza è facultà d'anima intellettiua, con laquale noi deliberiamo delle cose buone, & cattiue all'huomo assolutamente, & non respettiuamente: laqual definitione è la medesima con l'altra.

Hora tornando al nostro proposito dico, che l'honor medesimamente è detto da Aristotele essere nell'honorante, & nell'honorato: non, perche la statua sia nell'uno, & nell'altro, ma perche quelli, che sono honorati, sentono grandißimo piacere di uedersi attribuir quell'honore per le loro proprie uirtù: & quelli, che honorano, godono facendo il debito loro. Et così il piacere, che nasce, & procede dall'honore, è nell'uno, & nell'altro.

G I. Et quel piacere si chiamerà egli gloria? Perche se egli nasce da l'esser non fra gli altri huomini stimati uirtuosi: & la gloria parimente è, quando alcuno è stimato uirtuoso da tutti, & è reputato che habbia quelle cose, lequali ò il piu de gli huomini, ò i prudenti, ò gli huomini da bene disiderano d'hauere; pare che la gloria, e'l piacere, che procede dall'honore, sieno per questa ragione una cosa medesima: ma per un'altra poi pare

tutto'l contrario, cioè che la gloria sia cosa diuersa & dal piacere dell'honore, & dall'honore istesso: dicendo Aristotele, che l'honore, et la gloria sono tra quelle cose, lequali danno grandissimo piacere: dunque la gloria non è il piacere stesso, ma la cagion di quello: Non è similmente la gloria quel medesimo, che è l'honore: percioche Aristotele, definita che hebbe la gloria, poco appresso definì diuersamente l'honore, là doue haurebbe dato una sola definitione, quando fossero una cosa medesima.

Se gloria e honore è una cosa medesima.

P o s. *Il piacere è distinto dalla gloria, come è l'effetto dalla cagione: perche si come l'honor produce il piacere, così ancora produce la gloria; & sì come l'honore di parer d'Aristotele è distinto dal piacere, ilquale esso produce; così parimente la gloria è distinta dal suo: senza che il piacere è piu generale, che la gloria, & l'honore: nascendo il piacere non solamente dalla gloria, & dall'honore, ma da molte altre cose ancora: Oltre a cio la gloria è distinta dall'honore: Perche la gloria genera quel piacere senza altro premio: non riguardando ad altro, che all'opinion de gli huomini, della quale non ricerca, che sia dato alcun segno, come di statua, ò d'altro: ma, come ho detto, cerca solamente, ch'egli si stimi, che colui, ilquale è degno di gloria, habbia qualche uirtù, & quelle cose, che sono in maggior prezzo, & disiderio appresso gli huomini da bene: ma l'honore oltra l'opinion de gli huomini, ricerca ancora il premio, & quegli altri inditij, di cui habbiamo ragionato, chiamandogli pari d'honore; come sono statue, uersi, & prose. Et perciò l'honore è maggior cosa, che la gloria, conciosiacosa che ogni honore habbia seco*

L'honore è maggiore della gloria.

l'opinione, ma non ogni opinione ha seco l'honore. G I. *Hora uorrei sapere, se* Aristotele *dà altra definition d'honore, che queste due: perche non mi pare, che queste si conuengano alla sostanza dell'honore, come quelle che paiono abbracciar solamente cose estrinseche: cioè, che sia dimostratione d'elettion benefattiua per uirtù, o che sia premio di uirtù.* Et *per tanto uolentieri intenderei una altra definitione, laqual dichiarasse meglio la natura dell'honore.* P o s. *Non se ne ha da* Aristotele *altra definitione; & queste due bastano a spiegare la sostanza dell'honore: che, si come ho gia detto, l'honor fu ritrouato, acciochè si desse premio conueniente a ciascuno, che hauesse fatto beneficio ad altrui, & possedesse le uirtù, alle quali noi non possiamo dare altro premio, che questo; percioche noi non possiamo dargli maggior premio, che dimostrare, che le uirtù siano in lui: ilche dimostrando, dimostriamo insieme, che egli è naturalmente disposto, et che imita* Dio, *ad imitation di cui tutte le cose naturali tanto inanimate, quanto animate, si studiano d'operare.* Et *perciò fu trouato l'honore per premio di cotali buone opere, acciochè gli huomini uirtuosi sentissero quel contento, & piacere, ilqual s'ha, quando altri è riputato per huomo da bene.* Et *questo piacere, quando anche non fosse altro stato d'anima, come pur ueramente è, nondimeno sarebbe sufficiente premio, & basteuole a gli huomini uirtuosi, & per questo l'honor si chiama premio di uirtù: perche da lui nasce quel piacere, ilquale è il premio della uirtù: & questa definitione è una medesima con l'altra, che dice, l'honore esser dimostration d'elettion*

L'honore, perche fu trouato.

L'honore, perche si chiama premio di uirtù.

tion benefattiua: Perche è dimostratione, che colui, ilquale ha fatto beneficio, è uirtuoso, & questa dimostratione è il premio della uirtù. Et che amendue sieno una medesima definitione, dimostra Aristotele, quando congiugne insieme l'una, & l'altra, dicendo, l'honore essere il premio della uirtù, & della beneficenza. Si che uoi uedete, che queste due definitioni sono una cosa medesima: & che non potrebbono dichiarare meglio la natura dell'honore.

GI. Noi habbiamo ragionato delle parti dell'honore, lequali son molte. hor ditemi se egli ne ha dell'altre, & se noi possiamo honorar gli huomini in altra guisa, perche trouandosi piu parti d'honore, che non sono le raccontate, s'hauerà da uedere, quali sieno, & la cagione, per laquale Aristotele le habbia taciute: & non trouandosene piu, sapremo di certo, che uolendo honorare alcuno, lo doueremo honorare nell'una delle dette maniere. POS. Non è fuor di ragione, che si possano trouare de gli altri modi d'honorare: & pur che sieno cose, lequali si dieno in premio di uirtù potranno chiamarsi tutte parti d'honore, & forse ancora qualunque altro modo d'honorare si puo riducere, & contenere sotto alcun de' sopradetti. Tuttauia non fu necessario, che Aristotele ponesse tutte le parti dell'honore; et bastò che egli ne mettesse le piu famose, & le principali.

GI. La definition dell'honore non mi pare ancora essere in tutto senza difficultà, perche Aristotele dice, l'honore esser premio di uirtù, ilche non è sempre uero: perche molte fiate sono honorati alcuni, liquali non hanno uirtù, come i Tiranni, i ricchi, i potenti; &

Spesso sono honorati alcuni, che nō hanno uirtù.

però disse egli, che le podestà, & le ricchezze sono disiderate per l'honore: onde coloro, che le hanno, uogliono essere honorati, & in altro luogo, che i magistrati sono honorati, che a gli huomini si danno, & pure spesse uolte i magistrati si danno ad huomini cattiui. Veggiamo ancora molti huomini scelerati essere honorati per hauere commesso molti mali, & hauere ucciso molti huomini. Pos. Se questi tali sono honorati, come dissi ancora poco innanzi, essi sono honorati non ueramente, ma accidentalmente, da i ribaldi, ouero da gli ignoranti, o per paura, ò per forza: perche ueramente solo l'huomo da bene è degno di honore.

Gi. La medesima definition dell'honore ha ancora un'altra difficultà: & pare che contradica a molti luoghi d'Aristotele. egli non è dubbio, che la laude secondo Aristotele è cosa diuersa dall'honore; perche nell'Etica egli cerca et disputa, se la felicità è tra le cose degne di laude, ò tra quelle, che non son degne d'honore: & per soluere questo dubbio, dichiara quali cose sieno quelle, che son degne di laude, & dice, che le cose laudeuoli si riferiscono ad altrui: onde noi lodiamo un'huomo giusto: perche le uirtù si lodano, come quelle, che si riferiscono a i fatti: & perciò Dio non è laudato, conciosia cosa che egli non si riferisca a niuna cosa, ma è bene honorato; & per la medesima ragione conchiude la felicità essere tra le cose degne d'honore, & nõ di laude. Iui apertamente mostra Aristotele la differenza, che è tra l'honore, & la laude: perche se non ui fosse differenza, sarebbe superfluo disputare, se la felicità sia tra le cose laudeuoli, ouero tra le honoreuoli: & oltre di

La laude è diuersa dall'honore.

ciò

ciò Aristotele iui rende la ragion della diuersità: perche dice le cose laudeuoli riferirsi ad altrui, ma l'honoreuoli nò. Hor contra questo dalla definition dell'honor seguita, che l'honore, & la laude sieno una cosa medesima, perche quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, è la laude, come dice Aristotele: hor l'honore è quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, essendo l'honore dimostratione d'elettion benefattiua secondo la uirtù, & premio d'essa uirtù, adunque l'honor sarà laude, & la laude sarà honore: laqual conchiusion tuttauia è falsa, essendo distinta la laude dall'honore, come habbiam mostrato apertamente per lo testo d'Aristotele, doue egli parla della felicità. Bisogna adunque, che l'una delle propositioni sia falsa: o ancora amendue: perche dalle propositioni uere, non seguita mai conchiusion falsa, ne per se, ne per accidente ancor che dalle false cose possa alcuna uolta accidentalmente seguitar conchiusion uera. hor la maggiore è d'Aristotele, & è chiara; dunque la minore, che è definition dell'honore, sarà falsa. Pos. Egli è uero che l'honore, & la laude son cose diuerse, perche le parole d'Aristotele della felicità non si possono interpretare in altra guisa, essendo chiare, & hauendo seco la ragione, bisogna pertanto interpretare l'altre parole, & è d'hauer questa auuertenza in Aristotele, quando si trouano luoghi, che paiano contradirsi tra loro, che noi dobbiamo considerare, qual di quei luoghi s'accosti piu alla ragione, & a quello senza altra interpretatione attenerci: gli altri luoghi poi, liquali pare che contradicano alla ragione, si debbano interpretare, ancor che fos-

La laude dimostra la grandezza della uirtù.

Come si deono intender le cose d'Aristotele.

sero piu chiari de gli altri: non essendo cosa credibile, che un Filosofo tanto grande tanto leggiermente si contradica. Hora al proposito nostro, le parole, che dicono la laude esser distinta dall'honore, oltre che sien chiare, hanno ancora seco la ragione: percioche la laude è tra quelle cose che ad altro si riferiscono, ma l'honor nò. Debbiamo adunque tener questo luogo per fermo, e stabile, & interpretare gli altri, che paiono essere in contrario, si come gli ha interpretati alcun ualent'huomo. Onde, quando uoi dite, quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, è la laude; io ui concedo ciò esser uero, & esser propositione dimostratiua: perche è propositione per se, predicandosi iui quello, che è definito della sua definitione. lequali propositioni benche alcune uolte non sieno per se ueramente, perche non sono naturali; nondimeno sono in qualche specie di propositione per se; & sono necessarie, & molte uolte entran nelle dimostrationi, & propositioni per se: & naturale chiamo quella, nella quale quello, che è difinito, è predicato dalla definitione, come quando le proprie passioni si predicano de' loro subietti, & delle definitioni de i subietti, si come ogni figura da tre linee contenuta, ha tre anguli eguali a due angoli retti: ma se noi dicessimo l'animal ragioneuole è huomo, non è ueramente per se, perche non è naturale; laqual conditione è necessaria, debbesi aggiugnere alle regole delle propositioni per se. dunque quella maggiore è uera, & la minor nò? GIO. Come nò? Non dice Aristotele, che l'honore è dimostration d'elettion benefattiua? & uoi non hauete mostrato, che ui si debbe aggiugnere secondo

Propositioni naturali.

re secondo la uirtù? & che è premio d'essa uirtù? POS. L'honore è dimostratione d'elettion benefattiua secondo la uirtù, & è premio d'essa uirtù non per se, ma accidentalmente. GIO. Come puo egli esser questo? POS. L'honore è la dimostratione, & il premio della uirtù: perche egli è il premio, & la dimostratione dell'opere, che sono secondo la uirtù, non della uirtù. perche la laude è la dimostration della uirtù. Et così Aristotele dice, l'honore essere dimostratione di uirtù, perche è dimostration d'opere, che procedono da uirtù. Et per ciò dice Aristotele, che gli encomij sono dell'operationi, & la laude della uirtù.

GI. Questa cosa è molto dubbia: & tanto piu, che Aristotele dice ancora, la laude esser delle operationi: onde io uorrei, che uoi mi mostraste con Aristotele, che questa uostra espositione fosse uera. POS. Hora ui compiaccio. Aristotele dice, che noi lodiamo coloro, liquali hanno operato, & fatto: perche i fatti son segni d'habito. Noi non lodiamo quelli, che hanno fatto: per che habbiano fatto, conciosia cosa, che la laude non sia de i fatti, ma l'honore: ben gli lodiamo, perche i fatti son segni d'habito. Et per tanto sì come noi diciamo la laude esser delle opere, laqual nondimeno è della uirtù; così non douerà parere strano, che noi diciamo, l'honore essere della uirtù, come ch'egli sia dell'opere: & sì come Aristotele interpreta in qual guisa la laude sia dell'opere; così noi possiamo interpretare, & trouare, in che modo l'honor sia della uirtù. Noi diciamo la laude propriamente esser della uirtù: perche ella è dell'habito & l'honor delle operationi, perche è della felicità,

I fatti sono segno di habito.

& de' benefici, lequali cose sono operationi: ma oltre a ciò noi diciamo, se bene impropriamente, la laude essere dell'operationi, & l'honor della uirtù. Quel senso adunque, ilqual noi diamo, quando si dice, che la laude dimostra l'opere, quel medesimo dico dobbiamo dare a quello, che dice Aristotele, che l'honore dimostra la uirtù, quando la laude dimostra l'operationi, diciamo questo auuenire, perche l'operationi son segni d'habito: l'honor similmente, perche è dell'operationi, lequali son segno di uirtù, puossi dire, che sia della uirtù, quantunque impropriamente.

La laude è delle operationi, e l'honor della uirtù.

GI. Et per qual cagione ha egli usato questo modo di parlare Aristotele? POS. Per mostrare la connessione dell'opere con le uirtù, & delle uirtù con l'opere: perche le uirtù nascono dall'opere, & l'opere dalle uirtù. Et perciò hora dice la laude, & l'honore esser dell'opere, hora della uirtù; ma propriamente, & per se la laude è della uirtù, e l'honor dell'opere. La onde aggiungendo al uostro sillogismo nell'una, & nell'altra propositione questa conditione, propriamente, & per se, chiaro si comprenderà, l'una delle propositioni esser falsa. Come se direte, quella cosa, che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù, è la laude, questa è uera: & u'aggiungo propriamente, & per se: perche la laude dimostra ancora l'operatione, ma non per se, ne propriamente. L'honore è quella cosa, che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù, questa è falsa: perche l'honore propriamente dimostra l'operationi: & se dimostra la grandezza della uirtù, lo fa per rispetto dell'operationi: non della

della uirtù, in quanto è uirtù, ma in quanto ella indirizza l'operationi. Hora, perche l'operationi poteuano essere con la uirtù, & senza lei; per questo habbiamo detto, che alla definitione dell'honore bisogna aggiugnere, secondo la uirtù. GIO. Ma l'altra definitione, laquale dice, l'honore essere il premio della uirtù, come adatterete uoi à questa espositione. POS. Ella cosi s'intende, che l'honore è il premio della uirtù, perche egli è il premio della beneficenza, & di quella operatione, laquale è secondo la uirtù.

GI. Pur hora m'occorre un'altra ragione, laqual proua, l'honore, & la laude essere una cosa medesima, che quello che è laudabile non si distingue di spetie dalla laude; perche una spetie non si predica d'altra spetie, come l'huomo non si predica del bue, in modo, che ueramente si possa dire l'huomo esser bue: ma l'honore è cosa laudabile; come mostra Aristotele, quando dice, la uittoria, & l'honore essere tra le cose laudabili. Hor se l'honor fosse distinto di spetie dalla laude, egli non si potrebbe dire che fosse laudabile: perche, si come ho detto, l'una spetie non si predica dell'altra. POS. Egli non si puo negare ragioneuolmente, come gia douete hauer compreso, che l'honor non sia distinto di spetie dalla laude. Et perciò, quando uoi dite, che quello, che è laudabile, non si distingue di spetie dalla laude, ui rispondo, questo esser falso. Perche una cosa bianca, ancora si distingue di spetie dalla bianchezza. onde potremo ueramente dire un legno esser bianco, tutto che la bianchezza sia di spetie differente dal legno.

Vna specie non si predica d'altra specie.

GI. Et come puo predicarsi la bianchezza del le-

Propositioni sono di due maniere.

gno, essendo ella di diuersa spetie? POS. Le propositioni sono di due maniere: alcune, che per se sono uere, altre per accidente, le propositioni per se uere sono quelle, nelle quali il predicato è quel medesimo, che è il soggetto, diuerso solamente nel pensiero: come se noi dicessimo l'huomo essere animal ragioneuole, pigliando anche l'animal ragioneuole non per definitione, ma per predicato; questa propositione per se è uera: perche quello, che è huomo, è quello, che è animal ragioneuole: & tali pro-

Propositioni Identice.

positioni sono chiamate identice: ilqual uocabolo, ancor che non sia ne della lingua Latina, ne della nostra, nondimeno dichiara assai bene questa cosa: onde trattando noi delle cose, per lequali, come dice Aristotele, son fatti i uocaboli, ci bisogna usare quei uocaboli, che significano le cose piu espressamente, & tanto piu nelle cose della Filosofia, nelle quali chi pensa di potere esprimere il tutto ornatamente, s'inganna. Onde ueggiamo, che nell'istessa lingua Greca, laqual di tanto è piu copiosa della Latina, (che che si dica Cicerone) non si puo far questo. Et perciò costretto fu Aristotele a formar molti uocaboli di nuouo. Hora tornando: Tutte le propositioni, lequali sono nel primo, & secondo modo del per se, sono identice; come che ad altrui altramente paia: & sono quelle, nelle quali il predicato è una cosa medesima col soggetto: ma le propositioni, lequali per accidente son uere, sono quelle che hanno il predicato, ilqual non è il medesimo col soggetto: come quando diciamo, l'huomo è bianco, non uogliamo dire, che l'huomo sia quel medesimo, che è il bianco, ma la bianchezza è nell'huomo: & queste propositioni in caso retto non

son

son uere, benche il predicato si ponga in tal caso: ne si dichiara in un medesimo modo questa propositione, l'huomo è animal ragioneuole, laqual è per se uera, & quella, l'huomo è bianco. perche l'huomo è animal ragioneuole, così si dichiara, ch'egli è quel medesimo, che è uno animal ragioneuole; ma l'huomo è bianco, si dichiara che in lui è la bianchezza: perche quantunque si predichino in caso retto, nondimeno non possono uerificarsi, se non in obliquo: & questa definitione insegna Aristotele; oue pruoua, che nelle propositioni per se non si procede in infinito. Concedoui adunque, che l'honore è laudabile, non gia propriamente, ma perche dimostra l'opere, che nascono dalle uirtù, lequali sono laudabili; & perciò l'honore non è il medesimo con la laude, & col laudabile: & non ha questa conditione d'esser laudabile di sua natura, & in quanto egli è honore, ma in quanto contiene in se alcune altre cose, lequali sono laudabili. & questa espositione insegna Aristotele, quando rende la ragione, perche la uittoria & l'honore sono tra le cose laudabili, dicendo, che quantunque elle sieno cose inutili, nondimeno sono eligibili, & dimostrano gran uirtù. Per qual cagione adunque è l'honor laudabile? perche egli dimostra una gran uirtù: & come mostra egli una gran uirtù? perche mostra l'opere honeste, lequali non posson nascer da altro, che da gran uirtù. si che oltre alla ragione, laqual senza altro ci spinge a dir così, ci sono anco le parole d'Aristotele.

Nelle propositioni per se non si procede in infinito.

GI. Voi dite, che l'honor dimostra una grande, & perfetta uirtù: perche dimostra l'opere honeste, lequali nascono da perfetta uirtù & Aristotele dice, che

Alla uirtù perfetta non si puo dar degno honore.

l'honore il premio della uirtù. Hora Aristotele dice altroue, che alla uirtù perfetta non si puo dare degno, & sofficiente honore. Non dimostra adunque la uirtù perfetta, non potendo esser premio di quella, & per conseguente bisogna trouare un'altro premio alla uirtù perfetta. Pos. Benche l'honor non sia premio bastante alla uirtù perfetta; egli nondimeno è premio d'essa: perche egli è il maggiore, che si possa trouare. & però dice Aristotele, che l'huomo magnanimo s'allegra moderatamente de gli honori grandi; che da gli huomini da bene gli son fatti, come conuenienti a se: & quando anche ne riceua de' minori, poi che alla uirtù perfetta non si posson fare honori; che siano degni di lei, egli nondimeno non li dee rifiutare, non se gli potendo far maggiori.

Il premio delle uirtù non è l'honore, ma la laude.

GI. La medesima definition dell'honore, che egli è premio di uirtù, ha un'altra gran difficultà. Perche il premio della uirtù non è l'honore, ma la laude, & le uirtù sono laudate, non honorate. Onde io fermo questa ragione, l'honor non puo esser premio di quella cosa, di cui è premio la laude; perche la laude è diuersa dall'honore, & perche l'honore, & la laude son premio per diuersi rispetti. Hora la uirtù è quella cosa, di cui è premio la laude, si come afferma Aristotele, & ne rende la ragione: Perche la laude è di quelle cose, che si riferiscono ad un'altra cosa, & si lodano le uirtù, percioche si riferiscono alla felicità, ma la felicità & Dio, perche non si riferiscono ad altra cosa sono honorati, & non lodati. Pos. Gli huomini di perfetta uirtù son lodati, & honorati, ma per diuerso rispetto: pro-

priamente, & semplicemente son honorati per l'opere, lodansi per le uirtù. Concedoui adunque, che uno huomo di perfetta uirtù sia lodato, & honorato, ma per diuersi rispetti: si come diciamo, che'l latte è bianco, & dolce, ma per diuersi rispetti, la laude adunque riguarda le uirtù, in quanto sono uirtù: l'honor riguarda l'opere, in quanto sono opere: & perauentura non puo essere, che alcuno merti honore, ilqual parimente non meriti lode. Perche l'opere honeste, a cui si dee l'honore, nascono dalle uirtù, a cui si dee la laude: & il medesimo si puo dir forse della laude, conciosia cosa, che chi ha le uirtù, operi. benche ciò possa esser dubbio, potendo alcun hauer le uirtù, & dormire. Vero è dunque, che uno huomo di perfetta uirtù puo essere & honorato & lodato: ma è uero ancora, che l'honore è cosa diuersa dalla laude; & che alcuna cosa può essere lodeuole laqual propriamente non sia honoreuole, & alcuna altra honoreuole, laqual propriamente non sia lodeuole, si come le uirtù sono lodeuoli, & in quanto sono uirtù, non sono honoreuoli: l'opere d'altra parte son honoreuoli, & in quanto sono opere, non sono laudeuoli, nondimeno ogni cosa honoreuole è laudeuole: perche l'opere, lequali sono honoreuoli, nascono dalle uirtù, lequali sono lodeuoli. Propriamente adunque la felicità, & Dio s'honorano, impropriamente si lodano.

Niun merita honore, che non meriti laude.

GI. *Voi entrate in maggior difficultà, perche dite, che Dio propriamente è honorabile, non laudabile: il che pare, che dal uero discordi: perche noi diciamo tutto dì lodato sia Dio: Poi dice Aristotele chiaramente, che*

egli accade ò per giuoco, ò pur da douero di lodare non solamente uno huomo, ò Dio, ma ancora le cose inanimate, & gli animali senza ragione. Quiui Aristotele uuole, che possiam trouar propositioni, con lequali lodiamo Dio: il che è tutto contrario a quello, che dice nell'Ethica, che Dio non è lodato, ma honorato, & ne rende la ragione. Et in quel luogo l'espositore, ueggendo questa difficultà, dice, che in due modi possiamo intendere Iddio essere lodato: l'uno è quello, nelquale sogliamo lodar gli huomini, quando non si lasciano uincere da gli appetiti disordinati, & corrotti, liquali sono loro di tanto nocumento; & fan cose che tornano in grande utilità loro: e in questo modo Iddio non si puo lodare, percioche egli non ha appetiti, da' quali si debba guardare. L'altro è, perch'egli ci fa tutti i beni, & è causa di tutti i beni, che noi habbiamo. Et quando Aristotele dice, che Dio non è lodato, lo dice secondo il primo modo: perche egli non ha appetiti, da' quali s'astenga, & non fa bene a se stesso, ne procura l'util suo, come fan gli huomini. ma quando dice, ch'egli è lodato, lo dice nel secondo modo; perche egli fa bene a noi. Hor questa tale espositione a me pare, che guasti il testo, il qual uuole esporre: percioche uolendo mostrare, che Iddio sia da lodare, adduce una ragione, che mostra in tutto, ch'egli non è da lodare, perche dice che Iddio è da lodare per li beni, che ci fa: ma egli per questo si dourebbe chiamar degno d'honore, perche l'honore è segno d'elettion benefattiua. Poi dice Aristotele, la laude esser di quelle cose, che si riferiscono ad altro. ma Dio a niente altro si riferisce; adunque non si puo lodare. Seguita

In due modi possiamo intender, Dio esser lodato.

Honore è segno di elettion benefattiua.

guita appresso nel medesimo luogo Aristotele, la felicità non esser da lodare, ma da honorare: perche è principio de' beni, & fa i beni. dunque ne Dio *ancora è da lodare, perche ci faccia bene, ma piu tosto da honorare. soggiunge poi l'espositore: ouer diciamo, che* Dio *è da lodare, non come causa finale, ma come efficiente. Questo parlare è il medesimo con quel di sopra, & ha le medesime ragioni contra di se; resta adunque la medesima difficultà: perche gli huomini comunemente lodano* Iddio; & *Aristotele medesimo nella* Rhetorica *dice, che noi possiamo lodare* Dio. Pos. *La uostra difficultà è molto ragioneuole, & non riprendete a torto l'espositore, & perche pare, che queste auttorità d'Aristotele si contradicano l'una all'altra, ci bisogna trouare un mezo: & questo sarà il modo d'esporre Aristotele, delqual già u'ho ragionato di sopra; perche l'altro modo è d'esporlo per li luoghi piu chiari.* Dico *adunque, che noi non possiamo propriamente lodar* Dio: *perche la laude si riferisce ad altre cose: ma se il lodiamo, il lodiamo per una certa similitudine, che egli ha con gli huomini, & allhora il uogliamo honorare; & quella, che impropriamente possiamo chiamar laude in lui, propriamente è honore. Così Aristotele in quel luogo della* Rhetorica *ha usato impropriamente il uocabolo della laude: ilche si comprende da quello, che egli nel medesimo luogo dice, che possiamo lodare anche le cose inanimate, & gli animali senza ragione: & tuttauia uoi non direte mai, che le cose inanimate & gli animali senza ragione si possano lodare: perche dicendolo contradireste alla definition della laude, laquale è*

uno parlare, che dimostra la grandezza della uirtù. Io ui dimando, se le cose inanimate, & gli animali senza ragione hanno le uirtù morali, alle quali si dee la laude? uoi non potete, se non rispondere di nò. dunque questa laude è per una certa similitudine. Perche si come noi chiamiamo huomo forte colui, che ardisce di fare, quanto se gli conuiene, così alla similitudine dell'huomo chiamiamo caual forte quello, che non teme i pericoli. Potremmo similmente, men che propriamente parlando, chiamare arte quella dell'aragne in tessere le lor tele, delle pecchie in fare il mele, de gli uccelli in fabricarsi i nidi: ma propriamente parlando, ella sarà piu tosto un'altra facultà, laquale è diuersa spetie d'habito fattiuo, come dice Aristotele. In quel luogo adunque Aristotele usa la laude, in quanto si stende alle cose, che propriamente sono lodate, & a quelle, che son lodate per similitudine. Dio è lodato per similitudine: perche si come gli huomini sono lodati, perche hanno le uirtù, secondo lequali operano, & fanno benefici: così Dio è lodato per li benefici, che ci fa, liquali paiono ad un certo modo, che procedano da uirtù, usando propriamente il uocabolo della laude. Ma la cagione, per cui le cose inanimate, & gli animali senza ragione, & Dio uengono impropriamente lodati, è differente. le cose inanimate, & gli animali senza ragione impropriamente sono lodati, perche non hanno le uirtù, ma la similitudine delle uirtù. Dio è lodato impropriamente, perche non ha le uirtù, ma l'opere degne d'honore: Et se pur uogliam dire, che Dio habbia le uirtù, lo diciamo per l'operationi, lequali secondo il nostro modo d'intendere

Quale è chiamato huomo forte.

Dio esser lodato per similitudine.

dere

dere, pare che nascano dalle uirtù. ma ueramente Dio *non ha le uirtù morali, come dice* Aristotele.

GI. *Non sono ancor leuate tutte le difficultà della laude, & dell'honore, lequali due cose, come che* Aristotele *in alcuni luoghi proui esser diuerse; tuttauia in alcuni altri par che dica esser le medesime. perche egli nella* Rhetorica *dice, la laude in prosa, & in uersi esser parte d'honore. dunque la laude è honore: perche il tutto si predica della parte. Il medesimo conferma il comun modo del parlar de gli huomini: perche quando si fa una oration funebre in laude d'uno morto, noi diciamo, ch'ella si fa in honor di quel morto.* POS. *Io ui torno a dire il medesimo, la laude, & l'honore per se, & formalmente, & di sua natura esser cose tra loro distinte: perche la sostanza dell'honore in tutto è diuersa dalla sustanza della laude. nondimeno si potrà dir ueramente, che la laude è honore, come si diceua ueramente, che l'honore era laude: perche queste propositioni son uere; tuttauia non per se, ma per accidente. L'honore è laude, perche è il segno dell'opere, che dalle uirtù nascono, & cosi è segno di uirtù, delle quali uirtù è la laude. perche adunque trouar non si puo honore, ilqual non dimostri l'opere honeste, che nascono dalle uirtù, alle quali si deue la laude, perciò diciamo l'honore esser laude, & la laude altresi essere honore, non per se, & semplicemente, perche è di natura diuersa: ma perche è delle uirtù, da cui procedono le buone opere, delle quali è l'honore. Ne cio dee parerui strano, conciosia cosa che molte uolte facciamo tali propositioni: come per essempio, il bianco è dolce, non perche*

Il tutto si predica della parte.

Perche si dice, l'honore esser laude, e la laude honore.

ueramente la dolcezza sia bianchezza, ma perche questa propositione, il bianco è dolce, può uerificarsi in qualche cosa, come nel latte, onde ella è uera accidentalmente: & tanto è, quanto, se noi dicessimo, che quella cosa che ha la bianchezza, ha ancora la dolcezza. Cosi, quando uoi dite, che il lodar gli huomini è honorargli, ui confesso esser uero: imperoche noi non possiamo lodare gli huomini, se non hanno le uirtù; & non possiamo sapere, che habbiano le uirtù, se non uediamo l'opere loro: perche oltre che la uirtù sono habiti, & nascono dalle operationi, non si puo conoscere, che alcuno habbia le uirtù, se prima non si son uedute l'opere: & non si possono giudicar degne d'honore l'opere d'alcuno, se non si uede, che egli habbia le uirtù, secondo lequali egli faccia quelle opere. La cagione adunque, che la laude, & l'honore paiono cose tanto connesse, & che Aristotele le confonda insieme, è perciò, che l'opere non possono stare senza le uirtù, ne anco per auentura le uirtù senza le opere: ma non è per questo, che elle non siano cose realmente, & di loro natura distinte: si come, ancora, che l'huomo non si separi mai dall'animale perche mentre è huomo, sempre è animale; nondimeno altro è il rispetto, & la natura dell'huomo, altra è quella dell'animale. Concedoui adunque, si come ho detto, che l'opere, & le uirtù siano sempre congiunte in alcuno, ne possano star separate l'una dall'altra: nondimeno elle in effetto son cose distinte, quantunque significhino cose congiunte: imperoche altro è il rispetto delle uirtù, altro il rispetto de l'opere: le uirtù sono habiti per liquali possiamo operare, l'opere son

Per le opere si conoscono le uirtù.

Differenza tra le opere e le uirtù.

re son quelle, che facciamo. questi sono diuersi rispetti: & cosi medesimamente i rispetti della laude, & dell'honore: a quel luogo d'Aristotele, che la laude sia parte dell'honore, ui rispondo, ch'egli non usa iui il uocabolo della laude propriamente.

GI. *Resta ancora un'altra ragione per uno luogo d'Aristotele, ilqual pare, che mostri, la laude essere una cosa medesima con l'honore. percioche egli dice, che la laude è della uirtù, che per essa uirtù poßiamo operare cose honeste.* Dunque *la laude sarà di colui, che puo operare cose honeste. hora l'honore è di colui, che puo operar cose honeste per testimonio d'Aristotele, ilqual dice, che principalmente sono honorati coloro, liquali han fatto beneficio: secondariamente coloro, che poßon farlo.* Se *adunque colui, che puo honestamente operare, puo essere honorato, & colui, che ha la uirtù, puo operare honestamēte; dunque l'honore è anche della uirtù: onde non pare, che l'honore sia cosa distinta dalla laude.* POS. *Vi rispondo; stando sempre su'l primo fondamento, che l'honore è cosa distinta dalla laude, & quel luogo d'Aristotele douersi dichiarare in questo modo; che colui, ilquale puo far beneficio, è honorato sì, ma non propriamente; non essendo honorato, perche possa far beneficio, ma perche speriamo, che egli sia per farlo.* Et *questo modo d'isporre insegna* Aristotele, *doue dice, che noi ragioneuolmente non chiamiamo felice ne il bue, ne il cauallo, ne alcuno altro simile animale: percioche eßi non possono operare secondo la uirtù; ne i fanciulli ancora, de' quali se alcuni uengono chiamati felici, son chiamati cosi solo per la speranza,*

Propositioni sono di due maniere.

gno, essendo ella di diversa spetie? Pos. Le propositioni sono di due maniere: alcune, che per se sono uere, altre per accidente. le propositioni per se uere sono quelle, nelle quali il predicato è quel medesimo, che è il soggetto, diverso solamente nel pensiero: come se noi dicessimo l'huomo essere animal ragioneuole, pigliando anche l'animal ragioneuole non per definitione, ma per predicato; questa propositione per se è uera: perche quello, che è huomo, è quello, che è animal ragioneuole: & tali propositioni sono chiamate identice: ilqual uocabolo, ancor che non sia ne della lingua Latina, ne della nostra, nondimeno dichiara assai bene questa cosa: onde trattando noi delle cose, per lequali, come dice Aristotele, son fatti i uocaboli, ci bisogna usare quei uocaboli, che significano le cose piu espressamente, & tanto piu nelle cose della Filosofia, nelle quali chi pensa di potere esprimere il tutto ornatamente, s'inganna. Onde ueggiamo, che nell'istessa lingua Greca, laqual di tanto è piu copiosa della Latina, (che che si dica Cicerone) non si puo far questo. Et perciò costretto fu Aristotele a formar molti uocaboli di nuouo. Hora tornando: Tutte le propositioni, lequali sono nel primo, & secondo modo del per se, sono identice; come che ad altrui altramente paia: & sono quelle, nelle quali il predicato è una cosa medesima col soggetto: ma le propositioni, lequali per accidente son uere, sono quelle che hanno il predicato, ilqual non è il medesimo col soggetto: come quando diciamo, l'huomo è bianco, non uogliamo dire, che l'huomo sia quel medesimo, che è il bianco, ma la bianchezza è nell'huomo: & queste propositioni in caso retto non

Propositioni Identice.

son

son uere, benche il predicato si ponga in tal caso: ne si dichiara in un medesimo modo questa propositione, l'huomo è animal ragioneuole, laqual è per se uera, & quella, l'huomo è bianco. perche l'huomo è animal ragioneuole, cosi si dichiara, ch'egli è quel medesimo, che è uno animal ragioneuole; ma l'huomo è bianco, si dichiara che in lui è la bianchezza: perche quantunque si predichino in caso retto, nondimeno non possono uerificarsi, se non in obliquo: & questa definitione insegna Aristotele; oue pruoua, che nelle propositioni per se non si procede in infinito: Concedoui adunque, che l'honore è laudabile, non gia propriamente, ma perche dimostra l'opere, che nascono dalle uirtù, lequali sono laudabili; & perciò l'honore non è il medesimo con la laude, & col laudabile: & non ha questa conditione d'esser laudabile di sua natura; & in quanto egli è honore, ma in quanto contiene in se alcune altre cose, lequali sono laudabili. & questa espositione insegna Aristotele, quando rende la ragione, perche la uittoria & l'honore sono tra le cose laudabili, dicendo, che quantunque elle sieno cose inutili, nondimeno sono elegibili, & dimostrano gran uirtù. Per qual cagione adunque è l'honor laudabile? perche egli dimostra una gran uirtù: & come mostra egli una gran uirtù? perche mostra l'opere honeste, lequali non posson nascer da altro, che da gran uirtù. si che oltre alla ragione, laqual senza altro ci spinge a dir cosi, ci sono anco le parole d'Aristotele.

Nelle propositioni per se non si procede in infinito.

GI. *Voi dite, che l'honor dimostra una grande, & perfetta uirtù: perche dimostra l'opere honeste, lequali nascono da perfetta uirtù & Aristotele dice, che*

priamente, & semplicemente son honorati per l'opere, lodansi per le uirtù. Concedoui adunque, che uno huomo di perfetta uirtù sia lodato, & honorato, ma per diuersi rispetti: si come diciamo, che'l latte è bianco, & dolce, ma per diuersi rispetti, la laude adunque riguarda le uirtù, in quanto sono uirtù: l'honor riguarda l'opere, in quanto sono opere: & perauentura non puo essere, che alcuno merti honore, ilqual parimente non meriti lode. Perche l'opere honeste, a cui si dee l'honore, nascono dalle uirtù, a cui si dee la laude: & il medesimo si puo dir forse della laude, conciosia cosa, che chi ha le uirtù, operi. benche ciò possa esser dubbio, potendo alcun hauer le uirtù, & dormire. Vero è dunque, che uno huomo di perfetta uirtù puo essere & honorato & lodato: ma è uero ancora, che l'honore è cosa diuersa dalla laude; & che alcuna cosa può essere lodeuole laqual propriamente non sia honoreuole, & alcuna altra honoreuole, laqual propriamente non sia lodeuole, si come le uirtù sono lodeuoli, & in quanto sono uirtù, non sono honoreuoli: l'opere d'altra parte son honoreuoli, & in quanto sono opere, non sono laudeuoli, nondimeno ogni cosa honoreuole è laudeuole: perche l'opere, lequali sono honoreuoli, nascono dalle uirtù, lequali sono lodeuoli. Propriamente adunque la felicità, & Dio s'honorano, impropriamente si lodano.

Niun merita honore, che non meriti laude.

GI. *Voi entrate in maggior difficultà, perche dite, che* Dio *propriamente è honorabile, non laudabile: il che pare, che dal uero discordi: perche noi diciamo tutto dì lodato sia* Dio*: Poi dice Aristotele chiaramente, che*

egli accade ò per giuoco, ò pur da douero di lodare non ſolamente uno huomo, ò Dio, *ma ancora le coſe inanimate, & gli animali ſenza ragione.* Quiui Ariſtotele *uuole, che poßiam trouar propoſitioni, con lequali lodiamo* Dio*: il che è tutto contrario a quello, che dice nell'*Ethica*, che* Dio *non è lodato, ma honorato, & ne rende la ragione.* Et *in quel luogo l'eſpoſitore, ueggendo queſta difficultà, dice, che in due modi poßiamo intendere* Iddio *eſſere lodato: l'uno è quello, nelquale ſogliamo lodar gli huomini, quando non ſi laſciano uincere da gli appetiti diſordinati, & corrotti, liquali ſono loro di tanto nocumento; & fan coſe che tornano in grande utilità loro: e in queſto modo* Iddio *non ſi puo lodare, percioche egli non ha appetiti, da' quali ſi debba guardare.* L'*altro è, perch'egli ci fa tutti i beni, & è cauſa di tutti i beni, che noi habbiamo.* Et *quando* Ariſtotele *dice, che* Dio *non è lodato, lo dice ſecondo il primo modo: perche egli non ha appetiti, da' quali s'aſtenga, & non fa bene a ſe ſteſſo, ne procura l'util ſuo, come fan gli huomini. ma quando dice, ch'egli è lodato, lo dice nel ſecondo modo, perche egli fa bene a noi.*Hor *queſta tale eſpoſitione a me pare, che guaſti il teſto, il qual uuole eſporre: percioche uolendo moſtrare che* Iddio *ſia da lodare, adduce una ragione, che moſtra in tutto, ch'egli non è da lodare, perche dice che* Iddio *è da lodare per li beni, che ci fa: ma egli per queſto ſi dourebbe chiamar degno d'honore, perche l'honore è ſegno d'eleitione beneſattiua.* Poi *dice* Ariſtotele*, la laude eſſer di quelle coſe, che ſi riferiſcono ad altro. ma* Dio *a niente altro ſi riferiſce; adunque non ſi puo lodare.*Se-

In due modi poſsiamo intender, Dio eſſer lodato.

Honore è ſegno di eleition beneſattiua.

guità appresso nel medesimo luogo Aristotele, la felicità non esser da lodare, ma da honorare: perche è principio de' beni, & fa i beni. dunque ne Dio ancora è da lodare, perche ci faccia bene, ma piu tosto da honorare: soggiunge poi l'espositore: ouer diciamo, che Dio è da lodare, non come causa finale, ma come efficiente. Questo parlare è il medesimo con quel di sopra, & ha le medesime ragioni contra di se; resta adunque la medesima difficultà: perche gli huomini comunemente lodano Iddio; & Aristotele medesimo nella Rhetorica dice, che noi possiamo lodare Dio. Pos. La uostra difficultà è molto ragioneuole, & non riprendete a torto l'espositore, & perche pare, che queste auttorità d'Aristotele si contradicano l'una all'altra, ci bisogna trouare un mezo: & questo sarà il modo d'esporre Aristotele, delqual gia u'ho ragionato di sopra; perche l'altro modo è d'esporlo per li luoghi piu chiari. Dico adunque, che noi non possiamo propriamente lodar Dio: perche la laude si riferisce ad altre cose: ma se il lodiamo, il lodiamo per una certa similitudine, che egli ha con gli huomini, & allhora il uogliamo honorare; & quella, che impropriamente possiamo chiamar laude in lui, propriamente è honore. Cosi Aristotele in quel luogo della Rhetorica ha usato impropriamente il uocabolo della laude: ilche si comprende da quello, che egli nel medesimo luogo dice, che possiamo lodare anche le cose inanimate, & gli animali senza ragione: & tuttauia uoi non direte mai, che le cose inanimate & gli animali senza ragione si possano lodare: perche dicendolo contradireste alla definition della laude, laquale è

uno parlare, che dimostra la grandezza della uirtù. Io ui dimando, se le cose inanimate, & gli animali senza ragione hanno le uirtù morali, alle quali si dee la laude? uoi non potete, se non rispondere di nò. dunque questa laude è per una certa similitudine. Perche si come noi chiamiamo huomo forte colui, che ardisce di fare, quanto se gli conuiene, così alla similitudine dell'huomo chiamiamo caual forte quello, che non teme i pericoli. Potremmo similmente, men che propriamente parlando, chiamare arte quella dell'aragne in tessere le lor tele, delle pecchie in fare il mele, de gli uccelli in fabricarsi i nidi: ma propriamente parlando, ella sarà piu tosto un'altra facultà, laquale è diuersa spetie d'habito fattiuo, come dice Aristotele. In quel luogo adunque Aristotele usa la laude, in quanto si stende alle cose, che propriamente sono lodate, & a quelle, che son lodate per similitudine. Dio è lodato per similitudine: perche si come gli huomini sono lodati, perche hanno le uirtù, secondo lequali operano, & fanno benefici: così Dio è lodato per li benefici, che ci fa, liquali paiono ad un certo modo, che procedano da uirtù, usando propriamente il uocabolo della laude. Ma la cagione, per cui le cose inanimate, & gli animali senza ragione, & Dio uengono impropriamente lodati, è differente. le cose inanimate, & gli animali senza ragione impropriamente sono lodati, perche non hanno le uirtù, ma la similitudine delle uirtù. Dio è lodato impropriamente, perche non ha le uirtù, ma l'opere degne d'honore. Et se pur uogliam dire, che Dio habbia le uirtù, lo diciamo per l'operationi, lequali secondo il nostro modo d'intendere

Quale è chiamato huomo forte.

Dio esser lodato per similitudine.

dere

dere, pare che nascano dalle uirtù. ma ueramente Dio *non ha le uirtù morali, come dice* Aristotele.

GI. *Non sono ancor leuate tutte le difficultà della laude, & dell'honore, lequali due cose, come che* Aristotele *in alcuni luoghi proui esser diuerse; tuttauia in alcuni altri par che dica esser le medesime. perche egli nella* Rhetorica *dice, la laude in prosa, & in uersi esser parte d'honore. dunque la laude è honore: perche il tutto si predica della parte. Il medesimo conferma il commun modo del parlar de gli huomini: perche quando si fa una oration funebre in laude d'uno morto, noi diciamo, ch'ella si fa in honor di quel morto.* POS. *Io ui torno a dire il medesimo, la laude, & l'honore per se, & formalmente, & di sua natura esser cose tra loro distinte: perche la sostanza dell'honore in tutto è diuersa dalla sustanza della laude. nondimeno si potrà dir ueramente, che la laude è honore, come si diceua ueramente, che l'honore era laude: perche queste propositioni son uere; tuttauia non per se, ma per accidente. L'honore è laude, perche è il segno dell'opere, che dalle uirtù nascono, & così è segno di uirtù, delle quali uirtù è la laude. perche adunque trouar non si puo honore, ilqual non dimostri l'opere honeste, che nascono dalle uirtù, alle quali si deue la laude, perciò diciamo l'honore esser laude, & la laude altresì essere honore, non per se, & semplicemente, perche è di natura diuersa: ma perche è delle uirtù, da cui procedono le buone opere, delle quali è l'honore. Ne cio dee parerui strano, conciosia cosa che molte uolte facciamo tali propositioni: come per essempio, il bianco è dolce, non perche*

Il tutto si predica della parte.

Perche si dice, l'honore esser laude, e la laude honore.

ueramente la dolcezza sia bianchezza, ma perche questa propositione, il bianco è dolce, può uerificarsi in qualche cosa, come nel latte, onde ella è uera accidentalmente: & tanto è, quanto, se noi dicessimo, che quella cosa che ha la bianchezza, ha ancora la dolcezza. Cosi, quando uoi dite, che il lodar gli huomini è honorargli, ui confesso esser uero: imperochè noi non possiamo lodare gli huomini, se non hanno le uirtù; & non possiamo sapere, che habbiano le uirtù; se non uediamo l'opere loro: perche oltre che la uirtù sono habiti, & nascono dalle operationi, non si puo conoscere, che alcuno habbia le uirtù, se prima non si son uedute l'opere: & non si possono giudicar degne d'honore l'opere d'alcuno, se non si uede, che egli habbia le uirtù, secondo lequali egli faccia quelle opere. La cagione adunque, che la laude, & l'honore paiono cose tanto connesse, & che Aristotele le confonda insieme, è perciò, che l'opere non possono stare senza le uirtù, ne anco per auentura le uirtù senza le opere: ma non è per questo, che elle non siano cose realmente, & di loro natura distinte: si come, ancora, che l'huomo non si separi mai dall'animale perche mentre è huomo, sempre è animale; nondimeno altro è il rispetto, & la natura dell'huomo, altra è quella dell'animale. Concedoui adunque, si come ho detto, che l'opere, & le uirtù siano sempre congiunte in alcuno, ne possano star separate l'una dall'altra: nondimeno elle in effetto son cose distinte, quantunque significhino cose congiunte: imperoche altro è il rispetto delle uirtù, altro il rispetto de l'opere: le uirtù sono habiti per liquali possiamo operare, l'opere son

Per le opere si conoscono le uirtù.

Differenza tra le opere e le uirtù.

re son quelle, che facciamo. questi sono diuersi rispetti: & cosi medesimamente i rispetti della laude, & dell'honore: a quel luogo d'Aristotele, che la laude sia parte dell'honore, ui rispondo, ch'egli non usa iui il uocabolo della laude propriamente.

GI. Resta ancora un'altra ragione per uno luogo d'Aristotele, ilqual pare, che mostri, la laude essere una cosa medesima con l'honore. percioche egli dice, che la laude è della uirtù, che per essa uirtù posßiamo operare cose honeste. Dunque la laude sarà di colui, che puo operare cose honeste. hora l'honore è di colui, che puo operar cose honeste per testimonio d'Aristotele, ilqual dice, che principalmente sono honorati coloro, liquali han fatto beneficio: secondariamente coloro, che possono farlo. Se adunque colui, che puo honestamente operare, puo essere honorato, & colui, che ha la uirtù, puo operare honestamēte; dunque l'honore è anche della uirtù: onde non pare, che l'honore sia cosa distinta dalla laude. Pos. Vi rispondo; stando sempre su'l primo fondamento, che l'honore è cosa distinta dalla laude, & quel luogo d'Aristotele douersi dichiarare in questo modo; che colui, ilquale puo far beneficio, è honorato sì, ma non propriamente; non essendo honorato, perche possa far beneficio, ma perche speriamo, che egli sia per farlo. Et questo modo d'isporre insegna Aristotele, doue dice, che noi ragioneuolmente non chiamiamo felice ne il bue, ne il cauallo, ne alcuno altro simile animale: percioche eßi non possono operare secondo la uirtù; ne i fanciulli ancora, de' quali se alcuni uengono chiamati felici, son chiamati cosi solo per la speranza,

che habbiamo di loro, che debbano operar uirtuosamente: perche alla felicità si richiede la uirtù, & la uita perfetta, & nel proposito nostro medesimamente, doue Aristotele dice, che noi honoriamo coloro, che possono far beneficio, non uuol dire, che loro si conuenga propriamente l'honore; che così egli contradirebbe a tutto quello, che ha detto della laude, & dell'honore: ma uuol dire, che sono honorati per la speranza. Et questo accenna egli in quel medesimo luogo, quando dice, che principalmente s'honorano coloro, che hanno fatto beneficio: & poi secondariamente, & per una certa similitudine, e speranza, coloro, che possõn far beneficio, & così si puo dar questo senso, che l'honor sia della utrtù non principalmente, & per se, ma per la speranza, in quanto coloro, che hanno le uirtù, possono secondo quelle operare.

Alla felicità quello, che si richiede.

GI. Vorrei sapere hora, se egli è lecito di disiderare, & di ricercar l'honore, & per due ragioni a me parrebbe di nò: l'una, perche ella mi par cosa da ambitioso, & l'ambitione è uitio: l'altra, perche gli huomini da bene non possono ricercare, se non le cose honeste: ma l'honore non è tra le cose honeste, come dichiara Aristotele, quando dice: Egli è uero, quel, che si dice dell'huomo da bene, che egli fa molte cose per l'amor degli amici, & della patria: perche egli gitterà uia i denari, & gli honori, & tutti gli altri beni, per liquali gli huomini contrastano tra loro per acquistar l'honestà. hora se l'honor fosse tra le cose honeste, non accaderebbe, che l'huom da bene il gittasse uia, uolendo acquistare una cosa honesta, perche hauendo l'honore, ha-

Se si dee disiderare e ricercar l'honore.

urebbe una cosa honesta. seguita adunque che l'honore non sia cosa honesta, & che perciò da gli huomini da bene non si possa disiderare. Pos. Egli è lecito disiderar l'honore: perche l'honore si puo cercare dirittamente, & maluagiamente, secondo che mostra Aristotele, là doue dice, che l'honor si puo disiderare, come si dee, & piu, & meno, che non si dee: & altroue, si come nel dare, & nel riceuer de' denari u'è la mediocrità, & il troppo, & il poco; cosi ancora nel disiderar de gli honori, noi possiamo disiderargli piu, & meno di quello, che si conuiene, & nel modo, & per le cose, che si conuiene; & perciò riprendiamo gli huomini ambitiosi, & quelli, che non desiderano honori: gli ambitiosi, perche ricercano l'honore piu di quello, che si conuiene, & da quello, onde non si dee: & quelli, che non desiderano honori, perche ne anco per l'honesto uogliono essere honorati. Non solamente adunque dice Aristotele, esser lecito disiderar l'honore, ma etiandio, che sono da esser ripresi coloro, che non lo disiderano. soggiugnendo appresso di questo una uirtù nel disiderar de gli honori, laqual dice accostarsi alla magnanimità, come la liberalità alla magnificenza. Et in altro luogo dice, che la maggior cosa, che sia, è quella, che si dà a gli Iddij, & quella, che principalmente gli huomini posti in dignità disiderano, & ricercano, & che si suol dare in premio di cose eccellentissime: et questa è l'honore, ilquale è maggior di tutti i beni esterni. se è lecito adunque di disiderare il premio delle cose eccellentissime, sarà lecito ancora disiderar l'honore. Et altroue dice, che l'huomo magnanimo s'allegrerà mode-

L'honore si puo cercar dirittamente, e maluagiamente.

Quello, che Aristotele dice dell'honore.

ratamente di quegli honori, che ſon grandi, & che da gli huomini da bene gli ſon fatti: il che medeſimamente dice nella Rhetorica. Allegreraßi adunque, perche l'honore è il proprio premio de gli huomini da bene. Onde potendo gli huomini da bene diſiderar le coſe proprie, potranno per conſeguente diſiderare l'honore. GIO. Non è egli coſa da ambitioſo il diſiderar gli honori? POS. Non gia ſemplicemente, ma ſi bene, quando ſi diſiderano in tempo, che non conuiene, & per coſe, a cui non ſi conuiene: come ſe alcuno uoleſſe eſſere honorato per hauere ucciſo a torto molti huomini, ò ſe uoleſſe piu honor di quello, che gli ſi conueniſſe, coſtui certo ſarebbe ambitioſo, & degno di riprenſione.

L'honore è il premio de gli huomini da bene.

GI. Et quali ſon quelle coſe, per lequali ſi puo deſiderar l'honore? POS. Queſto ſarebbe lungo a dire: nondimeno per abbracciar tutto con una parola, elle ſolamente ſono le coſe honeſte, per lequali è lecito diſiderar l'honore. Onde dice Ariſtotele, che ci biſogna d'affermare uniuerſalmente, che tutte quelle coſe ſono honorabili, che ſono honeſte: perche l'honore, & l'honeſto paiono eſſer due coſe propinque. Hora eſſaminino gli huomini ſe ſteßi, & ueggiano, ſe eßi hanno le uirtù, & ſe oprano ſolo per l'honeſtà. Perche ſe foſſe alcun de' noſtri: ilqual pigliaſſe Coſtantinopoli, ò Geruſalemme, ò ancora tutto'l Reame del gran Turco, ò faceſſe alcun'altra coſa utilißima alla noſtra religione, ò alla patria, & no'l faceſſe, perche foſſe honeſto a farlo, ma ſolamente per eſſerne ſtimato huom di ualore, & per acquiſtarne gloria, & per farſene lodato, egli non ſarebbe degno d'honore. Et quinci pare, che non faceſſe bene

Quali ſono le coſe, per le quali ſi puo diſiderar l'honore.

Xenofonte a mettere tra le lodi di Ciro, che i Barbari diceuano, lui esser nato per tolerar tutte le fatiche, & porsi a tutti i pericoli per esser lodato. Quanto meglio disse Cicerone, che una uirtù grande non ricerca altro premio, che la laude, & la gloria, lequali cose quando anche non le sian date, ella nondimeno s'appaga di se medesima. Et molto meglio Epitteto, che si come il Sole non aspetta supplicationi, ne preghiere a leuarsi, ma subito splende, e da tutti è salutato: cosi gli huomini non debbono aspettar di far bene tanto, che sian lodati: ma farlo uolontariamente, percioche poi saranno amati al pari del Sole.

Detto di Xenofonte.

Detto di Cicerone della uirtù.

GI. In questo modo pochi sarebbono degni d'honore. Credete uoi, che i Romani, a' quali furon poste tante statue, tanti archi, tanti trofei, fosser degni di quegli honori? POS. I Romani se fecero le loro imprese per l'amor dell'honesto, come per difender la patria, furon degni di quegli honori: ma, quando per altro fine l'hauesser fatte, non sarebbono stati punto degni.

GI. Et come potrem noi conoscere, che alcuno operi per questo fine, ò per altro? noi non renderemo mai honore ad alcuno, perche impossibile è sapere, con quale intentione ciascuno operi. POS. Gli huomini non ueggono gia i cori altrui. tuttauia coloro, a cui s'appartiene honorar quelli, che fanno l'operationi honeste, non potendo uederne il core, debbono considerar l'operationi, & pensare se elle possano essere state fatte a buono, & honesto fine, o nò, & in dubbio, attenersi sempre alla miglior parte: imperoche ciascuno huomo dee esser stimato buono, infino a tanto, che non si troua il

Ogni huomo douere esser stimato buono insino che non si proua il contrario.

egli accade ò per giuoco, ò pur da douero di lodare non solamente uno huomo, ò Dio, ma ancora le cose inanimate, & gli animali senza ragione. Quiui Aristotele uuole, che poßiam trouar propositioni, con lequali lodiamo Dio: il che è tutto contrario a quello, che dice nell'Ethica, che Dio non è lodato, ma honorato, & ne rende la ragione. Et in quel luogo l'espositore, ueggendo questa difficultà, dice, che in due modi poßiamo intendere Iddio essere lodato: l'uno è quello, nelquale sogliamo lodar gli huomini, quando non si lasciano uincere da gli appetiti disordinati, & corrotti, liquali sono loro di tanto nocumento; & fan cose che tornano in grande utilità loro: e in questo modo Iddio non si puo lodare, percioche egli non ha appetiti, da' quali si debba guardare. L'altro è, perch'egli ci fa tutti i beni, & è causa di tutti i beni, che noi habbiamo. Et quando Aristotele dice, che Dio non è lodato, lo dice secondo il primo modo: perche egli non ha appetiti, da' quali s'astenga, & non fa bene a se stesso, ne procura l'util suo, come fan gli huomini. ma quando dice, ch'egli è lodato, lo dice nel secondo modo, perche egli fa bene a noi. Hor questa tale espositione a me pare, che guasti il testo, il qual uuole esporre: percioche uolendo mostrare, che Iddio sia da lodare, adduce una ragione, che mostra in tutto, ch'egli non è da lodare, perche dice che Iddio è da lodare per li beni, che ci fa: ma egli per questo si dourebbe chiamar degno d'honore, perche l'honore è segno d'eleition benefattiua. Poi dice Aristotele, la laude esser di quelle cose, che si riferiscono ad altro. ma Dio a niente altro si riferisce; adunque non si puo lodare. Seguita

In due modi posſiamo intender, Dio esser lodato.

Honore è segno di eleition benefattiua.

guita appresso nel medesimo luogo Aristotele, la felicità non esser da lodare, ma da honorare: perche è principio de' beni, & fa i beni. dunque ne Dio ancora è da lodare, perche ci faccia bene, ma piu tosto da honorare: soggiunge poi l'espositore: ouer diciamo, che Dio è da lodare, non come causa finale, ma come efficiente. Questo parlare è il medesimo con quel di sopra, & ha le medesime ragioni contra di se; resta adunque la medesima difficultà: perche gli huomini comunemente lodano Iddio; & Aristotele medesimo nella Rhetorica dice, che noi possiamo lodare Dio. Pos. La uostra difficultà è molto ragioneuole, & non riprendete a torto l'espositore, & perche pare, che queste auttorità d'Aristotele si contradicano l'una all'altra, ci bisogna trouare un mezo: & questo sarà il modo d'esporre Aristotele, delqual già u'ho ragionato di sopra; perche l'altro modo è d'esporlo per li luoghi piu chiari. Dico adunque, che noi non possiamo propriamente lodar Dio: perche la laude si riferisce ad altre cose: ma se il lodiamo, il lodiamo per una certa similitudine, che egli ha con gli huomini, & allhora il uogliamo honorare; & quella, che impropriamente possiamo chiamar laude in lui, propriamente è honore. Cosi Aristotele in quel luogo della Rhetorica ha usato impropriamente il uocabolo della laude: ilche si comprende da quello, che egli nel medesimo luogo dice, che possiamo lodare anche le cose inanimate, & gli animali senza ragione: & tuttauia uoi non direte mai, che le cose inanimate & gli animali senza ragione si possano lodare: perche dicendolo contradireste alla definition della laude, laquale è

dere, pare che nascano dalle uirtù. ma ueramente Dio *non ha le uirtù morali, come dice* Aristotele.

GI. *Non sono ancor leuate tutte le difficultà della laude, & dell'honore, lequali due cose, come che* Aristotele *in alcuni luoghi proui esser diuerse; tuttauia in alcuni altri par che dica esser le medesime. perche egli nella* Rhetorica *dice, la laude in prosa, & in uersi esser parte d'honore. dunque la laude è honore: perche il tutto si predica della parte. Il medesimo conferma il comun modo del parlar de gli huomini: perche quando si fa una oration funebre in laude d'uno morto, noi diciamo, ch'ella si fa in honor di quel morto.* POS. *Io ui torno a dire il medesimo, la laude, & l'honore per se, & formalmente, & di sua natura esser cose tra loro distinte: perche la sostanza dell'honore in tutto è diuersa dalla sustanza della laude. nondimeno si potrà dir ueramente, che la laude è honore, come si diceua ueramente, che l'honore era laude: perche queste propositioni son uere; tuttauia non per se, ma per accidente. L'honore è laude, perche è il segno dell'opere, che dalle uirtù nascono, & così è segno di uirtù, delle quali uirtù è la laude. perche adunque trouar non si puo honore, il qual non dimostri l'opere honeste, che nascono dalle uirtù, alle quali si deue la laude, perciò diciamo l'honore esser laude, & la laude altresì essere honore, non per se, & semplicemente, perche è di natura diuersa: ma perche è delle uirtù, da cui procedono le buone opere, delle quali è l'honore. Ne cio dee parerui strano, conciosia cosa che molte uolte facciamo tali propositioni: come per essempio, il bianco è dolce, non perche*

Il tutto si predica della parte.

Perche si dice, l'honore esser laude, e la laude honore.

ueramente la dolcezza sia bianchezza, ma perche questa propositione, il bianco è dolce, può uerificarsi in qualche cosa, come nel latte, onde ella è uera accidentalmente: & tanto è, quanto, se noi dicessimo, che quella cosa che ha la bianchezza, ha ancora la dolcezza. Cosi, quando uoi dite, che il lodar gli huomini è honorargli, ui confesso esser uero: imperoche noi non possiamo lodare gli huomini, se non hanno le uirtù; & non possiamo sapere, che habbiano le uirtù; se non uediamo l'opere loro: perche oltre che la uirtù sono habiti, & nascono dalle operationi, non si puo conoscere, che alcuno habbia le uirtù, se prima non si son uedute l'opere: & non si possono giudicar degne d'honore l'opere d'alcuno, se non si uede, che egli habbia le uirtù, secondo lequali egli faccia quelle opere. La cagione adunque, che la laude, & l'honore paiono cose tanto connesse, & che Aristotele le confonda insieme, è perciò, che l'opere non possono stare senza le uirtù, ne anco per auentura le uirtù senza le opere: ma non è per questo, che elle non siano cose realmente, & di loro natura distinte: si come, ancora, che l'huomo non si separi mai dall'animale perche mentre è huomo, sempre è animale; nondimeno altro è il rispetto, & la natura dell'huomo, altra è quella dell'animale. Concedoui adunque, si come ho detto, che l'opere, & le uirtù siano sempre congiunte in alcuno, ne possano star separate l'una dall'altra: nondimeno elle in effetto son cose distinte, quantunque significhino cose congiunte: imperoche altro è il rispetto delle uirtù, altro il rispetto de l'opere: le uirtù sono habiti per liquali possiamo operare, l'opere son

Per le opere si conoscono le uirtù.

Differenza tra le opere e le uirtù.

re son

re son quelle, che facciamo. questi sono diuersi rispetti: & cosi medesimamente i rispetti della laude, & dell'honore: a quel luogo d'Aristotele, che la laude sia parte dell'honore, ui rispondo, ch'egli non usa iui il uocabolo della laude propriamente.

GI. *Resta ancora un'altra ragione per uno luogo d'Aristotele, ilqual pare, che mostri, la laude essere una cosa medesima con l'honore. percioche egli dice, che la laude è della uirtù, che per essa uirtù possiamo operare cose honeste. Dunque la laude sarà di colui, che puo operare cose honeste. hora l'honore è di colui, che puo operar cose honeste per testimonio d'Aristotele, ilqual dice, che principalmente sono honorati coloro, liquali han fatto beneficio: secondariamente coloro, che possan farlo. Se adunque colui, che puo honestamente operare, puo essere honorato, & colui, che ha la uirtù, puo operare honestamẽte; dunque l'honore è anche della uirtù: onde non pare, che l'honore sia cosa distinta dalla laude.* POS. *Vi rispondo; stando sempre su'l primo fondamento, che l'honore è cosa distinta dalla laude, & quel luogo d'Aristotele douersi dichiarare in questo modo; che colui, ilquale puo far beneficio, è honorato sì, ma non propriamente; non essendo honorato, perche possa far beneficio, ma perche speriamo, che egli sia per farlo. Et questo modo d'isporre insegna Aristotele, doue dice, che noi ragioneuolmente non chiamiamo felice ne il bue, ne il cauallo, ne alcuno altro simile animale: percioche essi non possono operare secondo la uirtù; ne i fanciulli ancora, de' quali se alcuni uengono chiamati felici, son chiamati così solo per la speranza,*

che habbiamo di loro, che debbano operar uirtuosa=mente: perche alla felicità si richiede la uirtù, & la uita perfetta, & nel proposito nostro medesimamente, doue Aristotele dice, che noi honoriamo coloro, che possono far beneficio, non uuol dire, che loro si conuenga propriamente l'honore; che cosi egli contradirebbe a tutto quello, che ha detto della laude, & dell'honore: ma uuol dire, che sono honorati per la speranza. Et questo accenna egli in quel medesimo luogo, quando dice, che principalmente s'honorano coloro, che hanno fatto beneficio: & poi secondariamente, & per una certa similitudine, e speranza, coloro, che possen far beneficio, & cosi si puo dar questo senso, che l'honor sia della utrtù non principalmente, & per se, ma per la speranza, in quanto coloro, che hanno le uirtù, possono secondo quelle operare.

Alla felicità quello, che si richiede.

Se si dee disiderare e ricercar l'honore.

GI. *Vorrei sapere hora, se egli è lecito di disiderare, & di ricercar l'honore, & per due ragioni a me parrebbe di nò: l'una, perche ella mi par cosa da ambitioso, & l'ambitione è uitio: l'altra, perche gli huomini da bene non possono ricercare, se non le cose honeste: ma l'honore non è tra le cose honeste, come dichiara Aristotele, quando dice: Egli è uero, quel, che si dice dell'huomo da bene, che egli fa molte cose per l'amor degli amici, & della patria: perche egli gitterà uia i denari, & gli honori, & tutti gli altri beni, per liquali gli huomini contrastano tra loro per acquistar l'honestà. hora se l'honor fosse tra le cose honeste, non accaderebbe, che l'huom da bene il gittasse uia, uolendo acquistare una cosa honesta, perche hauendo l'honore, haurebbe*

urebbe una cosa honesta. seguita adunque che l'honore non sia cosa honesta, & che perciò da gli huomini da bene non si possa disiderare. Pos. Egli è lecito disiderar l'honore: perche l'honore si puo cercare dirittamente, & maluagiamente, secondo che mostra Aristotele, là doue dice, che l'honor si puo disiderare, come si dee, & piu, & meno, che non si dee: & altroue, si come nel dare, & nel riceuer de' denari u'è la mediocrità, & il troppo, & il poco; cosi ancora nel disiderar de gli honori, noi possiamo disiderargli piu, & meno di quello, che si conuiene, & nel modo, & per le cose, che si conuiene; & perciò riprendiamo gli huomini ambitiosi, & quelli, che non desiderano honori: gli ambitiosi, perche ricercano l'honore piu di quello, che si conuiene, & da quello, onde non si dee: & quelli, che non desiderano honori, perche ne anco per l'honesto uogliono essere honorati. Non solamente adunque dice Aristotele, esser lecito disiderar l'honore, ma etiandio, che sono da esser ripresi coloro, che non lo disiderano. soggiugnendo appresso di questo una uirtù nel disiderar de gli honori, laqual dice accostarsi alla magnanimità, come la liberalità alla magnificenza. Et in altro luogo dice, che la maggior cosa, che sia, è quella, che si dà a gli Iddij, & quella, che principalmente gli huomini posti in dignità disiderano, & ricercano, & che si suol dare in premio di cose eccellentissime: et questa è l'honore, ilquale è maggior di tutti i beni esterni. se è lecito adunque di disiderare il premio delle cose eccellentissime, sarà lecito ancora disiderar l'honore. Et altroue dice, che l'huomo magnanimo s'allegrerà mode-

L'honore si puo cercar dirittamente, e maluagiamente.

Quello, che Aristotele dice dell'honore.

ratamente di quegli honori, che son grandi, & che da gli huomini da bene gli son fatti: il che medesimamente dice nella Rhetorica. *Allegrerassi adunque, perche l'honore è il proprio premio de gli huomini da bene. Onde potendo gli huomini da bene disiderar le cose proprie, potranno per conseguente disiderare l'honore.* GIO. *Non è egli cosa da ambitioso il disiderar gli honori?* POS. *Non gia semplicemente, ma si bene, quando si disiderano in tempo, che non conuiene, & per cose, a cui non si conuiene: come se alcuno uolesse essere honorato per hauere ucciso a torto molti huomini, ò se uolesse piu honor di quello, che gli si conuenisse, costui certo sarebbe ambitioso, & degno di riprensione.*

L'honore è il premio de gli huomini da bene.

GI. *Et quali son quelle cose, per lequali si puo desiderar l'honore?* POS. *Questo sarebbe lungo a dire: nondimeno per abbracciar tutto con una parola, elle solamente sono le cose honeste, per lequali è lecito disiderar l'honore. Onde dice* Aristotele, *che ci bisogna d'affermare uniuersalmente, che tutte quelle cose sono honorabili, che sono honeste: perche l'honore, & l'honesto paiono esser due cose propinque.* Hora *essaminino gli huomini se stessi, & ueggiano, se essi hanno le uirtù, & se oprano solo per l'honestà.* Perche *se fosse alcun de' nostri: ilqual pigliasse* Costantinopoli, *ò* Gerusalemme, *ò ancora tutto'l* Reame *del gran* Turco, *ò facesse alcun'altra cosa utilissima alla nostra religione, ò alla patria, & no'l facesse, perche fosse honesto a farlo, ma solamente per esserne stimato huom di ualore, & per acquistarne gloria, & per farsene lodato, egli non sarebbe degno d'honore.* Et *quinci pare, che non facesse bene*

Quali sono le cose, per le quali si puo disiderar l'honore.

Xenofonte

Xenofonte a mettere tra le lodi di Ciro, che i Barbari diceuano, lui esser nato per tolerar tutte le fatiche, & porsi a tutti i pericoli per esser lodato. Quanto meglio disse Cicerone, che una uirtù grande non ricerca altro premio, che la laude, & la gloria, lequali cose quando anche non le sian date, ella nondimeno s'appaga di se medesima. Et molto meglio Epitteto, che si come il Sole non aspetta supplicationi, ne preghiere a leuarsi, ma subito splende, e da tutti è salutato: così gli huomini non debbono aspettar di far bene tanto, che sian lodati: ma farlo uolontariamente; percioche poi saranno amati al pari del Sole.

Detto di Xenofonte.

Detto di Cicerone della uirtù.

GI. In questo modo pochi sarebbono degni d'honore. Credete uoi, che i Romani, a' quali furon poste tante statue, tanti archi, tanti trofei, fosser degni di quegli honori? POS. I Romani se fecero le loro imprese per l'amor dell'honesto, come per difender la patria, furon degni di quegli honori: ma, quando per altro fine l'hauesser fatte, non sarebbono stati punto degni.

GI. Et come potrem noi conoscere, che alcuno operi per questo fine, ò per altro? noi non renderemo mai honore ad alcuno, perche impossibile è sapere, con quale intentione ciascuno operi. POS. Gli huomini non ueggono gia i cori altrui. tuttauia coloro, a cui s'appartiene honorar quelli, che fanno l'operationi honeste, non potendo uederne il core, debbono considerar l'operationi, & pensare se elle possano essere state fatte a buono, & honesto fine, o nò, & in dubbio, attenersi sempre alla miglior parte: imperoche ciascuno huomo deue esser stimato buono, infino a tanto, che non si troua il

Ogni huomo douerebbe esser stimato buono insino che non si proua il contrario.

contrario. Douendo per tanto esser tale la natura de gli huomini, quando ci s'appresentano alcune operationi, lequali par che habbiano seco l'honestà, tutto che ueramente color, che le han fatte, le hauesser fatte ad altro fine, tuttauia sempre debbiamo render honore a questi tali, quando per noi non s'habbia altra certezza, da che non tralucono i cori & i petti de gli huomini. & per questo se alcuno cacciasse i Turchi del lor Reame, douerebbesi grandemente honorare, perche potrebbe parere, che egli l'hauesse fatto per l'amor della nostra religione: ancor che in effetto, si come se alcuno desse a i poueri tutte le sue facultà non per amor di Dio, niente meriterebbe appresso Dio, perche egli solo uede i cori de gli huomini: cosi appresso gli huomini, quando eßi uedessero il core l'un dell'altro, niuno sarebbe da essere stimato degno ueramente d'honore, per gran beneficij, & per altre imprese, che facesse, se le facesse per diletto, ò per guadagno particolare; ma solo colui, che operasse per l'amor dell'honesto. egli è dunque lecito di disiderar gli honori, & gli huomini da bene meritan biasimo no'l facendo, perche l'honore è tra le cose honeste. Onde dice Aristotele, che le cose honeste son quelle, di cui è premio l'honore. Et perciò non si debbono honorare le cose, che non sono honeste: perche se si trouasse alcuna cosa dishonesta, della quale fosse premio l'honore, Aristotele hauerebbe detto la bugia, quando disse, che le cose honeste son quelle, di cui è premio l'honore: ilqual nel medesimo capitolo dice, che l'aggiunta dell'honore appartiene alla felicità, & all'honestà. l'honore adunque è solo delle cose honeste. onde essendo lecito a

L'honore è il premio delle cose honeste.

to a gli huomini da bene di disiderar le cose honeste, parimente sarà lecito loro di disiderar l'honore: & perciò dice Cicerone, che il ricusar la uera gloria è cosa da animo leggiero, & che fugga lo splendore, & la luce.

Cicerone quello, che dice della gloria.

GI. Egli par pure, che Aristotele dica, l'honore non esser tra le cose honeste, quando dice, che l'huomo da bene gitterà uia gli honori per conseguire una cosa honesta. POS. Questo luogo in due modi esponer si puote: primieramente, che non ogni honore è da disiderare, uerbi gratia quello, che uien fatto da gli huomini ribaldi: & pare, che Aristotele accenni questo, quando egli dubita, se quelle cose son buone, lequali cerchiamo ancora senza altro, si come è l'esser sauio, il uedere, & alcuni diletti, & honori, quasi ui si debba supplicare alcuni. Et per questo egli in uno altro luogo dice, che non debbiamo curare d'essere honorati da qualunque huomo, ma solamente da gli huomini da bene. possiamo anche dire, & meglio che l'honore è tra le cose honeste, si come u'ho mostrato gia per altre parole d'Aristotele, ma per le cose piu honeste è lecito di lasciare le meno honeste essendo impossibile d'hauere insieme l'une, & l'altre, perche il meno honesto al paragon del piu, prende faccia di dishonesto. & questo stesso si puo comprendere dal luogo, che uoi hauete allegato, doue dice, che l'huomo da bene disidera anzi un piacer grande, che duri poco tempo, che un picciolo, ilqual duri lungamente; & cosi piu tosto disidera uita honesta per uno anno solo (come dice Homero d'Achille) che qualunque altra per molti anni; & una sola operatione honesta & grande, che molte, & picciole. Possiamo adun-

Quello, che desidera l'huomo da bene.

que per conseguire una cosa molto honesta lasciar molte non tanto honeste, ilche auuiene à coloro che muoiono per la patria, & per gli amici: perche gli huomini forti lascieranno i denari, liquali son cose honeste, hauendo riguardo, che si possono usare nell'opere della liberalità; & lascieranno la uita istessa, & i figliuoli, e il padre, & la madre, & la moglie, per difender la patria. & auuerrà molte uolte, che uno huomo da bene, potendo conseguire alcun magistrato, ò alcuno altro honore, lascierà il detto magistrato & honore all'amico, accioche l'amico, che forse non uerrebbe honorato per altra uia, uenga honorato per questa, per qualche altra cagione honesta: laqual cosa all'huomo da bene sarà di maggiore honore, che se egli pigliasse per se quello honore. In quel luogo disputa Aristotele, se egli è lecito amar se stesso; perche sono molte ragioni per l'una parte, & per l'altra. à molti pare, che non sia lecito amar se medesimo: perche (come dice Demosthene) in ciò è molto facile l'ingannarsi, pensando ciascuno esser quello, che egli disidera quantunque non sia uero: ilche auuiene in ogni cosa, che noi molto amiamo, come nelle Donne, di cui siamo innamorati: lequali ben che habbiano talhor difetti di bellezza manifesti; nondimeno, ò noi non gli scorgiamo, ò se pur gli scorgiamo, ci paiono belle parti, & per tali le chiamiamo, come dice Lucretio, & Horatio. Molti ancora son quelli, liquali come diceua Apollonio, difendono i loro errori, & riprendono gli altrui mancamenti. Ilche mostrò Esopo con quella sua fauola, che ciascuno huomo portaua due sacche, l'una dauanti, e l'altra dietro alle spalle: in quella

Se è lecito amar se stesso.

Ciascuno pensa esser quello, che egli disidera.

Fauola di Esopo, che ciascuno porta due sacchi.

dauanti

dauanti metteua gli errori altrui, in quella di dietro i suoi, & perciò non gli uedeua. Onde dice Catullo.

Versi di Catullo.

„ Ciascuno ha il suo difetto: ne l'huom uede
„ La sacca, ch'egli porta dietro al collo.

Consiglio di Platone.

Quinci consigliaua Platone, che quando ci moueuamo a riprendere alcuno, ci uolgeßimo prima a noi medesimi, & riguardaßimo, che noi parimente non foßimo nel medesimo errore. & Aristotele dice colui essere huomo goffo, & senza ragione, ilqual si mette a riprendere altrui in cose, che egli medesimamente fa, o sarebbe per fare, ouero a consigliare altrui, che faccia cose, lequali esso ne fa, ne farebbe. Dice similmente Aristotele, che chi giudica delle cose proprie, per lo piu non giudica dirittamente. Et Platone diceua, che il maggior male, che sia, è posto ne gli animi de gli huomini liquali a se steßi perdonandolo, non se ne possono liberare in alcun modo: & questo male è quello, che si dice, che tutti gli huomini amano naturalmente se steßi. Et ciò si dourebbe ben fare: nondimeno tutti gli errori nascono dal poco regolato amore di se medesimo: perche l'amante dall'amato è accecato, onde amando se stesso, da se stesso è accecato: & per tanto con occhio mal sano dà giudicio delle cose giuste, & honeste, pensando che le sue cose meritino d'essere a tutte altre anteposte. & però non conuiene, che alcuno, ilquale habbia ad essere grande huomo, ami ne se stesso, ne le cose sue, ma solo le cose giuste, habbiale fatte esso, od altri. da questo medesimo error procede, che l'ignoranza uien riputata per sapienza. Onde sapendo noi, per un modo di dire, niente, forza è, che tali cose facendo c'inganniamo

Detto d'Aristotele.

Da che nascono gli errori.

Gli huomini debbono fuggire d'amar troppo se stessi.

mo. Debbono per tanto gli huomini fuggire di amar troppo se steßi, & seguire quello, che è il meglio, non restando per alcun rispetto. & altroue dice, che molto misera cosa è l'ingannarsi da se stesso, essendo ad ogni hora presente colui, che inganna. In quel luogo adunque, che uoi hauete allegato, Aristotele prima mette le ragioni di coloro, che dannano l'amor proprio, lequali son queste: che egli par cosa da ribaldo l'amar se stesso: perche l'huomo ribaldo fa tutte le cose per se stesso, & allhora piu, quando è piu ribaldo, & non fa cosa alcuna, se non per amor suo: ma l'huomo da bene opera per l'honestà, & per l'amor dell'amico, & tanto piu, quanto è piu eccellente, & disprezza le cose proprie. Mette poi le ragion di coloro, che approuano questo amor di se stesso: percioche egli dee amarsi sommamente colui, che è sommamente amico: & colui è sommamente amico, ilqual uuol bene ad alcuno per l'amor dell'amato, ancor che niuno altro il sappia: & queste conditioni principalmente conuengono all'huomo uerso di se stesso, & tutte l'altre, con lequali si difinisce l'amico: perche si dice, che da esso deriuano tutte le cose, che si ricercano nella uera amicitia uerso de gli altri. & questo confermano tutti i prouerbi, come, che gli amici sono una anima sola, & che tutte le cose sono comuni fra gli amici, & che l'amicitia è equalità, & che la camiscia tocca piu, che'l farsetto. Aristotele poi termina questa differenza dell'una parte, & dell'altra in cotal guisa, che coloro, che riprendono l'amor proprio, chiamano amator di se stesso colui, ilquale per se piglia il piu de' danari, ne gli honori, & ne' diletti carnali, lequali cose tutte suol

L'huomo da bene opera per l'honestà e per l'amico.

Amici & amicitia.

Quale chiama Aristotele amator di se stesso.

te, suol disiderare la plebe, & quiui, come ad ottimo fine intendere, & uenire bene & spesso a contesa. questi son quelli, che compiacciono a gli appetiti, & a gli affetti; & a quella parte dell'anima, laquale è senza ragione, & non è dubbio, che il uolgo suol chiamare questi tali amatori di se stessi. perche se alcuno studiasse di continuo per auanzar gli altri in operar uirtuosamente, & sempre per se medesimo pigliasse l'honestà, niuno chiamerebbe questo tale amator di se stesso, ne lo riprenderebbe. & pur, per uer dire, questo tale piu ragioneuolmente che tutti gli altri, puo chiamarsi amator di se stesso, imperoche egli prende per se le cose migliori, & piu eccellenti; & compiace alla mente, per cui principalmente l'huomo è huomo. che si come la Città, è la Città, & qualunque altra compagnia pare esser quella cosa maßimamente, laquale è principalmente: così ancora l'huomo. là onde chi ama quella parte, è maßimamente amator di se stesso: & continente si chiama, & incontinente, secondo che la mente contiene sotto il suo Imperio gli appetiti, ò non gli contiene; come se l'huomo non fosse altro, che la mente: & pare, che gli huomini facciano solamente quelle cose di lor uolontà, che eßi fanno con ragione. Chiara cosa è dunque, che ciascuno è principalmente la sua mente, & che l'huom da bene ama quella principalmente: egli è per tanto amator di se stesso in supremo grado; ma di spetie tanto diuersa da colui, ilquale perciò uien ripreso, quanto la uita gouernata dalla ragione è differente dalla uita sogget ta alle paßioni; & il disiderio delle cose honeste dal disiderio di quello, che pare utile. & tutti ueramente lodano

Continente & incontinente.

Ciascuno è principalmente la sua mente.

coloro, che ſtudiano d'operare honeſtamente. che ſe tutti contendeſſero di conſeguir l'honeſtà, & d'operar uirtuoſamente, le coſe andrieno bene per lo publico, & pe'l priuato: percioche queſta è opera di uirtù. Et però l'huomo da bene dee eſſer amator di ſe ſteſſo: perche facendo le coſe honeſte, egli giouerà a ſe ſteſſo, & ad altrui: ma il ribaldo non dee eſſere amator di ſe ſteſſo, perche egli ſeguendo i mali affetti nocerà a ſe ſteſſo, & a i uicini. Le coſe adunq; che fa l'huomo ſcelerato, diſcordano da quelle, che eſſo dourebbe fare: ma l'huomo da bene fa quello, che dee: perche ciaſcuna mente diſidera, & elegge quello, che è meglio a ſe ſteſſa: & l'huomo da bene ubbidiſce alla mente: & è uero quel che ſi dice dell'huom da bene, che egli fa molte coſe per l'amor de gli amici, & della patria, & occorrendo il biſogno, uà alla morte, perche egli gitterà i denari, & gli honori, & tutti quei beni, per liquali gli huomini contraſtano tra loro prendendo per ſe l'honeſtà. perche egli ama piu toſto un piacer breue, & grande, che un lungo, & piccolo: & ama meglio di uiuere uno anno honeſtamente, che in qualunque altra maniera per molti anni, & una operatione honeſta, & grande, che molte & picciole; ilche forſe auuiene a coloro, che muoiono per gli amici, ò per la patria. Eleggono adunque per ſe ſteſſi una grande honeſtà, & gettano i denari, accioche piu ne habbiano gli amici, di che gli amici conſeguono i denari, & eſſi l'honeſtà. onde prendono il maggior bene per ſe: percioche l'honeſto è maggior bene, che l'utile: il ſomigliante fanno ne gli honori, & ne' magiſtrati concedendo tutte queſte coſe a gli amici: percioche queſto è loro honeſto,

L'huomo da bene dee eſſere amatore di ſe ſteſſo, ma non il ribaldo.

L'honeſto è maggior bene, che l'utile.

& laudeuole

& laudeuole. Et di qui ragioneuolmente pare, che l'huomo da bene preponga l'honestà a tutte le cose: & egli ancora puo lasciare alcuna cosa, che l'amico faccia: & sarà piu honesto, che egli presti occasione all'amico di farla, che non sarebbe, se egli medesimo la facesse. In tutte le cose laudeuole adunque, l'huomo da bene pare, che attribuisca a se stesso maggiore honestà. Et cosi si conclude, che egli ha da portare in cotal guisa amore a se stesso: ma non a guisa della plebe. In altro luogo dice Aristotele, esser cosa naturale l'amar se stesso: & quando egli si riprende, non esser ripreso l'amar se stesso assolutamente, ma il soperchio amarsi: si come l'amare i denari non è da riprendere, conciosia cosa che quasi tutti gli huomini amino tai cose: ma l'amargli piu del conueniente è ben degno di biasimo. Et perciò diceua Eusebio, che molti, a cui pare d'amar se stessi, non s'amano ueramente, & compiacendosi in tutte le cose oltra il douere, si discompiacciono. Conchiudo adunque, che noi possiamo lasciar l'honore, & concederlo all'amico, non perche l'honore non sia cosa honorata, ma per conseguire una cosa piu honesta. Hora tornando ad Aristotele: Egli mostra ne' detti luoghi, molte cose essere piu honeste dell'honore, per lequali possiamo lasciar l'honore, ma non seguita perciò, che l'honore non sia cosa honesta & che non si possa desiderar nel modo che si dee: perche no'l desiderando doue, & quando si conuiene, egli si cade nell'estremo opposto al mezo, onde si merita riprensione: si come per lo contrario desiderandolo piu di quello, che si conuiene, & come non si conuiene, si cade nell'altro estremo, cioè l'ambitione, laqual pa-

Esser cosa naturale amar se stesso.

Detto di Eusebio.

rimente è degna di biasimo.

GI. *Voi volete, che l'huomo ambitioso meriti biasimo: il che pare esser vero per una ragione, percioche egli disidera, & cerca gli honori, onde non si conuiene, il che è uituperoso. Et per questo dice Aristotele, che l'ambitioso per acquistar gli honori è ingiusto, & in altro luogo, che quasi tutti i mali, che da gli huomini si commettono, nascono ò dall'ambitione, ò dall'auaritia: ma d'altra parte nasce una contraria ragione, per cui pare, che l'ambitioso meriti pur qualche lode: imperoche egli fa di molte opere eccellenti per conseguir gli honori, con tutto che le faccia a mal fine, coloro similmente, che non disiderano honore, uengono lodati: perche son chiamati humili, & modesti, & non gonfiati di superbia.* POS. *Gli ambitiosi, & coloro che non disiderano honori, quando non facciano per questo errori enormi, come che non conseguano di ciò alcuna laude, si come poco innanzi ui mostrai, nondimeno sono tra quelli, che meritano qualche scusa.*

Aristotele quello, che dice dell'ambitioso.

GI. *Voi hauete detto, se ben mi ricorda, di mente d'Aristotele, l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni. tra' beni esterni sono i figliuoli, le ricchezze, gli amici. hora a me par pure, che cotai cose siano maggior bene, che non è l'honore: imperoche ueggiamo molti, che per amor di quelle non fan conto dell'honor proprio, essendo molti tra gli altri, liquali per l'amor delle ricchezze diuengono rubatori di strade.* POS. *Le ricchezze sono disiderate per l'honore, come dice Aristotele, quando dice, che le potenze, & ricchezze sono disiderate per l'honore: & per tanto coloro che le*

Beni esterni.

possseggono, uogliono essere honorati per quelle. Se adunque le ricchezze & le potenze si cercano per l'honore, molto piu sarà ricercato l'honore, perche quella cosa, per laqual l'altre son tali, è molto piu tale. Ne ual dire, che alcuni honorano molto le ricchezze: perche questo non auuiene per la natura della cosa, ma per la maluagità de gli huomini, si come Aristotele dice nel medesimo luogo, che i nobili, & i potenti, & i ricchi sono riputati degni d'honori, perche hanno l'eccellenza, & ogni bene, che è in eccellenza, è piu degno d'honore. Et però tai cose rendono gli huomini piu magnanimi, perche sono honorati da alcuni: ma ueramente l'huomo da bene solo è degno d'honore, quantunque, se hauesse & le ricchezze & la bontà, sarebbe piu degno d'honore. Ma coloro che hanno i beni esterni senza uirtù, contra ragione si stimano degni di grandi honori, ne dirittamente son chiamati magnanimi, non potendo trouarsi tali cose in huomo, in cui non sia la uirtù perfetta: onde essi essendo ricchi, & grandi senza uirtù, diuengono superbi, & insolenti, per esser cosa molto difficile, il portar bene la prospera fortuna senza uirtù: ilche non sapendo essi fare, & istimandosi da molto piu di tutti gli altri, si fan beffe di ciascuno, & fanno le loro operationi a caso. Il medesimo haueua prima dichiarato Aristotele, dicendo, che l'huomo magnanimo, se non è da bene, è degno piu tosto di beffe che d'honore, essendo l'honore il premio della uirtù, & conuenendosi solo a gli huomini uirtuosi. Le ricchezze adunque, gli amici, & i figliuoli istessi a lato all'honore non son nulla, perche l'honore è da esser anteposto a

Le ricchezze e le potẽze si cercano per l'honore.

L'huomo da bene solo è degno di honore.

I ricchi senza uirtù non debbono essere honorati.

tutte le cose. & , quando i ricchi , che sono senza uirtù , uengono honorati , quello honore è fatto loro da' ribaldi , & ritorna loro in dispregio , non essendo segno d'alcuna uirtù . Quando medesimamente i ribaldi son posti in dignità , si dileggiano piu tosto che s'honorino : & si può dir di loro quel prouerbio .

Ecco la Scimia uestita di porpora . Et che questi tali sieno honorati non da gli huomini da bene , ma dal uolgo , il mostra Aristotele ne' suoi problemi , quando cerca la cagione, per laquale essendo quella maggiore ingiuria , laquale è contra maggior bene , & essendo l'honore maggior bene , che non son le ricchezze , e i denari , nondimeno sia stimata piu l'ingiuria , che si fa ne' denari , che non è quella , che si fa nell'honore : & gli huomini sieno stimati piu ingiusti , quando togliono i denari ad altrui , che quando gli togliono l'honore . Auuiene per auentura (dice egli) perche il uolgo prepone le ricchezze all'honore , & tutti son partecipi delle ricchezze ; doue l'honore cade in pochi huomini , & rade uolte . Et quinci il Petrarca parlando delle caste Donne , disse .

Verso del Petrarca.

,, Poche eran , perche rara è uera gloria .

Et Aristotele in uno altro luogo dice , che a gli auari premono molto l'ingiurie fatte loro ne' denari, ma a gli huomini da bene, & quelli che fanno stima dell'honore, quelle che son lor fatte nell'honore , & a questo si conforma quella altro detto , che'l uolgo mira piu al guadagno , che all'honore .

Tre maniere de' beni.

GI. Hora , poi che chiara cosa è l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni ; essendo tre maniere di beni ,

beni, quelli dell'animo, quelli del corpo, & quelli di fuora; io uorrei sapere, se uoi preponete l'honore a i beni dell'animo, & a quelli del corpo. Pos. Senza dubbio il prepongo a tutti i beni del corpo, alla bellezza, alla gagliardezza, & alla sanità: perche gli huomini, liquali ueramente sono huomini, & liquali sono naturalmente disposti, debbono anteporre l'honore non solamente alla sanità, ma ancora alla uita istessa. Ma egli non è gia da preporre a' beni dell'animo: conciosia cosa che l'honor si cerchi per detti beni; accioche siamo stimati di possedergli, si come le uirtù. la onde se egli fosse possibile, che gli huomini senza altra dimostratione conoscessero alcuno hauere i beni dell'animo, & quelli essercitare, non s'harebbe bisogno d'honore: ma l'honor si cerca, perche quando noi facciamo alcuna honestà operatione, quantunque ella sia conosciuta da alcuni, non è però conosciuta da tutti. & per questo gli huomini hanno trouato questi honori, & queste statue, accioche a tutti sieno inditij, & segni d'opere honeste.

L'honore deuersi anteporre ad ogni cosa.

GI. Se l'honore non è da preporre a' beni dell'animo, parmi bene che almeno s'habbia da porre nel medesimo grado: conciosia cosa che Aristotele dica, che l'honore è tra le cose honeste: & le cose honeste sono tra' beni dell'animo. adunque l'honore sarà uno de' beni dell'animo, & per conseguente degno del medesimo grado. Pos. Se l'honore è tra le cose honeste, non è assolutamente, ma perche è dimostratione di uirtù, & il premio dell'operationi honeste. onde dice Aristotele, honeste esser quelle cose, di cui è premio l'honore.

L'honore uno de' beni dell'animo.

GIO. Et se è il premio delle cose honeste, douerà esser similmente nel medesimo grado: perche il premio dee essere equiualente. POS. Gia u'ho detto, l'honor non essere bastante premio ad operationi honeste: onde segue, che sia equiualente, nondimeno egli è premio: perche è il maggiore, che si possa ritrouare.

GI. Hor se l'honore è premio, & dimostratione di cose honeste, sarà egli ancora premio di cose utili, in tal maniera, che chi procaccia cose utili a se stesso, meriti d'essere honorato? Per una ragione a me par di nò: conciosia cosa che di qui seguirebbe, che tutti gli huomini fossero degni d'honore, non si trouando alcuno, che non procuri ciò, che stima douergli essere utile, & assai son coloro, liquali in tutte altre cose sono sciocchi & balordi, ma nelle cose utili a se stessi, & in fare, come si dice i fatti suoi, sono prudenti, & accorti. Per un'altra ragion poi parmi di sì, laquale è quella de gli Stoici, che il bene honesto, & l'utile è un medesimo bene: & che niuna cosa è ueramente honesta, laquale non sia utile, & all'oncontro. POS. L'honor non è dimostratione, ne premio di cose utili, come ben pruoua la nostra prima ragione, ne uale quello, che dicono gli Stoici, l'honesto, & l'utile essere una cosa medesima, perche questo ripugna al senso, ueggendo noi apertamente, che il perder le facultà, & la uita istessa per la patria è cosa honesta: laquale nondimeno niuno chiamerà utile, se non chi uorrà usare i uocaboli impropriamente. Ma accioche meglio intendiate la uerità di questa cosa, stimo non esser cosa fuor di proposito dirui quello, che sopra tal materia secondo la mente d'Aristotele

Opinion de gli stoici.

tele

tele ampiamente si puo disputare; onde & la natura del bene comprenderete, & in qual guisa il bene honesto si distingua dall'utile, & da gli altri beni.

Et per cominciar ordinatamente, porrò prima la *definition del bene, laqual da* Aristotele *è posta cosi, che il bene è quello, che per se stesso è da essere eletto, & per cui tutt'altre cose eleggiamo; & quello, che tutte le cose, lequali hanno ò sentimento, ò intelletto; appetiscono, ò se riceuessero l'intelletto appetirebbono & il bene è ciascuna cosa; laquale l'intelletto dà a ciascuno: & quella cosa è bene a ciascuno, laquale l'intelletto di ciascuna cosa dà a ciascuno: & il bene è quella cosa, laquale chiunque ha, sta bene, & di niuna altra cosa ha bisogno: & il bene è quello, che per se è bastante: & è quello, che produce, ò conserua simili cose, ò quello, a cui seguon dietro tai cose: ò è quello, che impedisce, & distrugge le cose contrarie a quelle, che poco innanzi habbiamo dette.*

Quello, che è bene.

GI. Et come è egli possibile, *che'l bene habbia tante definitioni?* Ne ual dire, *che sieno descrittioni, non definitioni: perche essendo il bene una di quelle cose, che sono al mondo, & hauendo la sua sostanza, dee hauere ancora esso la sua definitione, laqual dichiari quella sustanza; & perche una cosa sola ha una sola sostanza, hauerà medesimamente una sola definitione, ne questo è solamente ne le cose, che da se stesse sono al mondo, come sono le composte, ma nell'altre ancora; laqual definitione se si chiama descrittione hauendo riguardo alle uere definitioni, niente monta: perche dee bastare, che si chiami definitione, quanto a quella cosa, che si defi-*

nisce. Et per tanto il bene dourebbe hauer una sola definitione, quando definir si potesse: perche di questo ancora stò in dubbio, essendo il bene fuor de i predicamenti: doue le cose, che si difiniscono, deono essere nell'uno de i predicamenti. Et poi *se'l bene si definisse, si dourebbe definir per l'*Ente*, ma l'*Ente *non puo cadere in alcuna definitione: adunque il bene non si potrà definire.* Pos. *Vna cosa sola ha una sola definitione; laquale ò sia uera, come sono l'altre definitioni, ò nò; pure esplica ueramente la sostanza della cosa definita: onde diceua* Aristotele*, ciascuna cosa, si come ha l'essere, cosi essere atta ad essere intesa: altrimenti noi c'inganneremo, & per tanto il bene ha ancora esso una sola definitione, laqual dichiara la sua sostanza: l'altre, che mette* Aristotele*, fuor che una son piu tosto descrittioni, lequali tendono a quella definition sola. Ne douete hauer dubbio alcuno, che il bene non si possa definire, come alla sua natura è richiesto: perche quantunque egli sia fuor de i predicamenti, non perciò segue, che non si possa definire: conciosiacosa che falsa sia quella propositione, che quelle cose non si possono definire, lequali non sono nell'uno de i predicamenti: impero che quelle cose ancora che son fuor di tutti i predicamenti, si possono definire: & cosi il bene ilquale è fuor di tutti i predicamenti, essendo una proprietà dell'*Ente*. Et quel rispetto, che hanno le proprietà del numero al numero, il medesimo hanno le proprietà dell'*Ente *all'*Ente*. hor le proprietà del numero si definiscono, in quanto son proprietà, adunque le proprietà dell'*Ente *si definiranno, in quanto son proprietà: onde potrem dire, il*

L'ente non puo cadere in alcuna definitione.

re, il bene essere Ente, ilqual ben dispone colui, in cui egli si truoua: si come difiniamo alcuna cosa, laqual sia nell'uno de i dieci predicamenti: altrimente la Metafisica si ruinerebbe, nella quale Aristotele dice l'Ente hauere le sue proprietà, si come ha il numero: & esser perfetta quella scienza, che pruoua dette proprietà.

L'ente ha le sue proprietà.

GI. Egli è pur famoso questo detto, che non si possa definire alcuna cosa, che non sia nell'uno de i predicamenti: perche ne i predicamenti sono i generi, & le differenze, di cui si compongono le definitioni; & per conseguente le definitioni deono essere ne i predicamenti. POS. Ne i predicamenti son bene i generi, & le differenze di quelle cose, lequali sono ne i predicamenti: ma le cose, che sono fuor de i predicamenti, hanno i lor generi; & le lor differenze: come sono i termini della Logica, liquali hanno le loro definitioni. onde si definisce la dimostratione esser sillogismo fatto di cose uere, necessarie, proprie, prime, piu note, & d'altre differenze, ne piu ne meno, come se l'huomo si definisse per l'animal ragioneuole.

Ne' predicamenti le cose, che entrano.

GI. Molto piu famoso ancora è questo altro detto, che tutte le cose, lequali sono al mondo, sono necessariamente nell'uno de i predicamenti. POS. Sono alcune cose, lequali sono fuor di tutti i predicamenti; come l'Ente, & tutti i suoi accidenti; de' quali tratta la Metafisica. Et quella propositione d'Aristotele, laqual dice, che tutte le cose, che sono, sono ne i predicamenti, s'intende di tutte le cose, saluo dell'Ente, & di tutti i suoi affetti, liquali sono sopra tutti i predicamenti: & se ciò non fosse uero, la Metafisica si ruinerebbe. GIO. Et

Tutte le cose essere in alcuno de' predicamenti.

son cagione di quelle cose, per lequali sta bene chiunque l'ha. il simile dico dell'altre definitioni del bene, poste da Aristotele. Quella adunque, che io ho detta, è la uera definition del bene: non dico gia, che ella sia cosi uera, & perfetta, come è la definition dell'huomo: mà che paragonata all'altre definitioni, o per dir meglio descrittioni del bene, quella è la uera definition del bene; & che per questa cagione tutti i beni si chiman beni: & il bene non è bene, se egli non è cagione, che colui, che'l possiede, stimi di star bene. Onde il bene sarà uno de' nomi, che si chiamano equiuoci ad uno: conciosia cosa che tutte le cose, che son dette buone, son dette tali per esso bene: si come tutte le cose, che son chiamate sane, sono chiamate cosi per la sanità, che è nell'huomo, inquanto ò la conseruano, ò la restituiscono, ò la dimostrano.

Nomi equiuoci ad uno.

GI. *Per qual cagione adunque pruoua Aristotele, tutte le cose buone esser buone, ò che per se stesse sono da eleggere, ò perche tutte l'altre cose le disiderano, ò per loro si fanno?* POS. *Per questa, che per diuersi rispetti molte cose si possono chiamar buone: nondimeno tutte si denno riferire a quel bene, per cui, chi lo possiede, stà bene.*

GI. *Hor, che hauete detta la definition del bene, seguita, che uoi diuidiate nelle sue parti.* POS. *De i beni alcuni sono dentro di noi, alcuni fuor di noi: quelli, che sono in noi, sono di due maniere, alcuni dell'animo, altri del corpo: i beni dell'animo sono le uirtù tanto morali, quanto intellettiue, & la felicità, & cotali altre cose: i beni del corpo sono la sanità, la gagliardez-*

Diuisione de' beni.

za, la bellezza, & somiglianti cose. i beni fuor di noi sono i beni della fortuna, come la nobiltà, le ricchezze, il parentado, l'honore, l'amicitia: & si chiamano beni fuor di noi, perche non è in poter nostro quello della fortuna. Ecci un'altra diuision di beni, che alcuni sono beni per se stessi, alcuni per altro. i beni per se stessi sono quelli dell'animo, come le uirtu & la beatitudine: i beni per altro sono quelli del corpo, & della fortuna, li quali sono ordinati, et si riferiscono a i beni dell'animo: si come le cose men perfette son fatte per le piu perfette.

Ecci ancora una altra diuision di beni: che alcuni d'essi sono honesti, alcuni giusti, alcuni ragioneuoli, alcuni utili, & alcuni diletteuoli.

Bene honesto.

GI. Et quale e il bene honesto? POS. Egli è quello, che semplicemente è bene, come dice in un luogo Aristotele: ouero, come dice in uno altro, egli è quello, che essendo da eleggere per se stesso, è degno di lode: ouero egli è quello, che essendo bene, è diletteuole; in quanto è bene: lequali difinitioni sono una cosa medesima, benche con diuerse parole sieno dette.

Che cosa è il giusto.

GI. E'l giusto, che cosa è? POS. Egli è quel bene, che conserua la Città, quanto alla giustitia particolare. GIO. Et perche quanto alla giustitia particolare? POS. Perche, come dice Aristotele, la giustitia è di due maniere: l'una uniuersale, l'altra particolare. l'uniuersale è quella, che si stende a tutte quelle cose, le quali tratta l'huomo da bene, & che contiene in se tutte le uirtu: la particolare è quella, che seconda le leggi de i contratti, del comperare, del uendere, dell'ingiurie, & di simili altre cose.

GI. Il ragioneuole? POS. E' quel bene, ilquale è giusto fuor delle leggi: & l'arbitro è quello, che risguarda all'equo; e il giudice al giusto: onde l'arbitro si elegge, quando si uuole, che l'equità preuaglia. Et per tanto in altro luogo dice Aristotele, il ragioneuole essere la correttione, & l'emendatione delle leggi: perche i legislatori non possono abbracciare tutte le cose nelle leggi: & le leggi molte uolte si cambiano per la mutatione de i sudditi, de i luoghi, & de i tempi: ne una legge è sempre utile a gli huomini. onde è necessario l'equo; ilquale al tempo conueneuole, & nel bisogno emendi le leggi.

Bene ragioneuole.

GI. Et il bene utile? POS. E' quello, che a se stesso è bene.

Bene utile.

GI. E il diletteuole? POS. Quello, che partorisce dilettatione, & piacere. Onde uedete in qual guisa i beni sieno distinti tra loro, hauendo le definitioni distinte, & diuerse tra loro. Et cosi ui si mostra chiaramente, che l'honore, quantunque sia inditio, & premio di cose honeste, non è pero di cose utili, essendo le cose utili distinte dall'honeste.

Bene diletteuole.

GI. Questa distintione di beni mi pare esser piena di difficultà, mostrando Aristotele in molti luoghi, questi beni non essere tra loro diuersi. Et per parlar prima dell'honesto, & dell'utile, uoi hauete definito l'honesto esser quello, che è bene semplicemente. Onde conuertendosi la definitione col definito, potremmo dire ueramente quello essere honesto, che semplicemente è bene. Ma l'utile è bene semplicemente. perche quel bene, che conserua la Città, è bene semplicemente, come dichiara

La definitione si conuerte nel definito.

qual poco innanzi detta hauete; che l'honesto è quello, che essendo bene è diletteuole, in quanto è bene. Non *stimo ancora esser senza difficultà, che il bene si diuida in honesto, come genere in spetie: imperoche quello, che per se stesso è da eleggere, è honesto; laqual propositione è chiara, predicandosi in essa il definito della sua definitione. hora il bene è cosa per se stessa da eleggere: adunque il bene è l'honesto, & l'honesto è il bene. adunque il bene non puo esser il genere dell'honesto, douendo il genere abbracciar piu della spetie.* Il *diletteuole similmente non mi pare esser cosa distinta dall'honesto, dal giusto & dall'utile: perche se ciò fosse,* Aristotele *haurebbe posto male i tre generi della* Rhetorica, *il dimostratiuo, il diliberatiuo, & il giudiciale; ciascuno de' quali diceua* Aristotele *hauere il suo proprio fine, il diliberatiuo l'utile, & l'inutile; il dimostratiuo l'honesto, e il dishonesto: il giudiciale il giusto, & l'ingiusto: & sotto quel giusto in un certo modo si contiene ancora il ragioneuole: & questi fini son mezi, co' quali argomentiamo in ciascun genere: onde quando uogliamo confortare alcuno a fare alcuna cosa, argomentiamo, mostrando che ella sia utile, conciosia cosa che l'utile persuada a tutti: & quando il uogliamo rimouere da alcuna altra, argomentiamo dall'inutile.* Cosi *quando uogliamo accusare, argomentiamo dall'ingiusto: quando uogliamo difender dal giusto.* Quando *similmente uogliam lodare, argomentiamo dall'honesto: quando uogliam biasimare, dal dishonesto.* Hora *essendo molti, liquali dal giocondo son persuasi; come mostra* Aristotele, *quando dice, che tutte le cose, lequali fanno gli huo-*

Tre generi della Rhetorica.

Modo di lodare e di biasimare.

mini, ò sono beni ueri, ò beni apparenti, ò dilettevoli ueri, ò dilettevoli apparenti; Aristotele doueua porre uno altro genere di Rhetorica, il cui fine fosse il dilettevole, se il dilettevole è distinto, come uoi dite, da gli altri beni, liquali sono fini de i tre generi della Rhetorica. Queste sono le difficultà, lequali hora m'occorrono nella diuision del bene; lequali mi fanno dubitare, che i beni non sien distinti tra loro. POS. *Eßi son pur distinti, come & in molti altri luoghi mostra Aristotele, & maßimamente in quello, che hauete addotto ultimamente de i generi della Rhetorica; liquali essendo tra loro distinti di spetie, & hauendo per lor fini distinti di spetie tre beni, come uoi dite, quelli tre beni necessariamente saranno tra loro distinti di spetie. In altro luogo poi dice Aristotele, che se alcuno difendesse la patria, & perciò perdesse la facultà, egli farebbe una opera honesta, & semplicemente buona, laqual non sarebbe però utile: perche utile gli sarebbe stato non perdere le sue facultà: & pur uuole Aristotele, che per fare una operatione honesta, come per difender la patria, elle si perdano uolontariamente. adunque l'honesto è bene diuerso dall'utile. Il medesimo dimostra Aristotele: doue disputando (come poco inanzi u'ho detto) se egli è lecito d'amar se stesso, dice, non esser lecito amar se stesso nella guisa, che fanno i ribaldi, liquali tutte le cose fanno per loro utilità, nocendo altrui infinitamente, ma come fa l'huomo da bene; ilqual perciò gioua a se stesso, & ad altrui, operando cose honeste a se stesso, & utili ad altrui. Mostra adunque Aristotele, l'honesto esser diuerso dell'utile: perche l'opere dell'huomo da*

I beni sono distinti.

bene,

bene, quanto a lui, ſono honeſte, quanto ad altrui, ſono utili, iui ſimilmente dice, che l'huomo da bene per la patria, & per gli amici gitterà le facultà & tutti gli altri beni, per cui gli huomini combattono intra di loro, & la uita iſteſſa per conſeguir l'honeſtà: lequali coſe nondimeno ſi uede chiaramente non eſſere utile gittare. il medeſimo moſtra, quando dice, che l'huomo, che uà drieto all'utile, ſi chiama prudente, & colui, che ſeguita l'honeſto, huomo da bene. Onde Thalete, & Anaſſagora eran ſaui, non prudenti: ſaui per hauer conſeguito notitia di coſe altiſſime: non prudenti, perche non s'haueuano acquiſtato coſe utili. Moſtra ſimilmente Ariſtotele il diletteuole eſſer ben diuerſo dall'utile, & dall'honeſto, rendendo la ragione, per laquale ſieno tre ſpetie d'amicitia, laquale è che ſono tre coſe amabili, alcune per la dilettatione, altre per l'utilità, & altre per l'honeſtà. hora ſe queſte tre maniere d'amicitia ſono tra loro di ſpetie diſtinte, & ſi prendono da queſti tre beni; queſti tre beni ne piu ne meno ſaranno tra loro di ſpetie diſtinti. Il medeſimo poco dopo conferma Ariſtotele, quando dice, che l'amicitie per la dilettatione, & per l'utilità molte uolte non ſono ſtabili. Et poco dopo, che i potenti hanno diuerſe maniere d'amici, alcuni per l'utile, alcuni altri per lo diletteuole. Queſto ſimilmente ſi comprende da quello, che egli dice, che molti intemperantemente uiuono non per l'utile, ma per lo piacere, ilquale noi habbiamo detto generarſi dal bene diletteuole. onde uedete chiaramente, que' beni, di cui uoi dubitauate, eſſere tra lor diſtinti.

Prudente quale ſi chiama.

Thalete & Anaſſagora ſaui e non prudenti.

Tre ſpecie di amicitia.

I poteti hanno diuerſe maniere d'amici.

Reſta hora che io riſponda per due conchiuſioni, alle

uostre ragioni. La prima conchiusione adunque sia, che questi beni di lor natura son distinti: come il bene utile, in quanto utile, è diverso dall'honesto, & da gli altri beni, & all'oncontro; & l'honesto in quanto honesto è distinto dal giusto, dilettevole, & equo, & all'oncontro: come per tanti luoghi d'Aristotele, & insieme per ragione habbiamo mostrato. La seconda conchiusion sia, che molte fiate auviene, che tutti questi beni si coniungano in un sol soggetto, & che in esso insieme si troui l'honesto, l'utile, il giusto, il dilettevole, & l'equo, ò parte d'essi, tutto che di lor natura sieno distinti, douui l'essempio. la dolcezza, & la bianchezza son cose naturalmente distinte, & molte uolte, anzi per lo piu, si truoua la bianchezza senza la dolcezza: nondimeno alcuna uolta si congiungono insieme, come nel latte. Onde possiamo dire ueramente, il latte esser bianco, & il latte esser dolce: ma non possiamo dire ueramente, la dolcezza esser bianchezza, & medesimamente si potrà dire alcuna cosa essere utile, & honesta, & tuttauia l'utile, in quanto utile, non sarà honesto; ilche apertamente mostra Aristotele, dicendo, che coloro, che fanno le orationi per consigliare altrui; argomentano dall'utile, non si curando molte uolte dell'honesto, & giusto: & alcuna uolta insieme con l'utile pigliano l'honesto, & il giusto per mezi à persuadere: come se io facessi una oratione al Papa consigliandolo a muouer guerra al Turco, io gli direi, questa cosa douergli essere utile per molti rispetti: & oltre all'essere utile, direi, che ella fosse honesta, essendo cosa honesta, che il Papa, ilqual tiene il supremo grado nella fede Catholica,

Distinguimento de' beni.

de Catholica, & ilquale è uicario di Christo, muoua guerra a i nimici di Christo, sarà adunque questa ispeditione, & utile, & honesta. nondimeno quello, che persuade per se, & principalmente, è l'utile: perche, come dice Aristotele, l'utilità persuade a tutti, ma alcuna uolta pigliamo l'honesto, & il giusto per aggiunta. il medesimo dichiara Aristotele, doue dice, che coloro liquali fanno oratione in genere giudiciale, argomentano dal giusto, & talhora dall'honesto, & dall'utile ancora, ma per aggiunta. Onde si comprende, che ciascuno de i tre generi della Rhetorica ha un sol bene per principale; & se tal hora usa gli altri, il fa per aggiunta, & anco perche alcuna uolta nel medesimo soggetto si ritruoua l'honesto, l'utile, & il giusto; ma nella guisa, che la bianchezza, & la dolcezza è nel latte. Et che questi beni si ritrouino molte uolte insieme nel medesimo soggetto, il mostra Aristotele; ilquale nel quinto, & nel sesto, & nel settimo capitolo del primo libro della Rhetorica mette que' beni, che appartengono al genere deliberatiuo: ciò sono i beni utili. nel nono capitolo pone gli honesti, liquali sono del dimostratiuo; & nel decimo, undecimo, duodecimo, & terzodecimo i giusti, liquali s'addattano al giudiciale; & questi generi di Rhetorica, & questi beni sono di spetie distinti: nondimeno ueggiamo, che Aristotele mette nel genere deliberatiuo molti di que' beni, che si conuengono al dimostratiuo. Onde douendo ciascun genere hauere il proprio bene, se alcuna uolta i beni non s'accompagnassero insieme, Aristotele haurebbe fatto male, & lasciata tutta la Rhetorica confusa. ilche non es-

L'utile è quello, che principalmente persuade.

sendo credibile, & ueggendo noi apertamente, molte uolte, alcuna cosa essere parimente honesta, ò giusta, dobbiamo dire, che questi beni talhora si congiungano insieme.

Hor uenendo alle uostre ragioni, & primieramente alla prima, doue dite, il bene che gioua alla città, esser bene semplicemente, & l'utile esser bene, che gioua alla città, & l'honesto esser bene semplicemente, onde segue, che l'utile è honesto; ui rispondo, che quello, che è bene semplicemente, in quanto è laudabile, è honesto, in quanto gioua alla salute della città è utile: & ue'l mostro con tale essempio: Poniam caso, che Roma dia soccorso ad una città oppressa da Tiranni; questa operatione quanto a Roma è honesta, quanto alla città oppressa, è utile. La medesima attione adunque è utile & honesta: utile a coloro, a cui si porge soccorso: honesta a noi, che il porgiamo, & perciò il uostro argomento non uale: perche il bene semplicemente, in quanto egli è tale, non è honesto: & non si debbon lodare quelle cose, lequali noi facciamo per util nostro, ma quelle che noi facciamo per altri. il bene semplicemente, ilquale è laudabile, è honesto. Et questo mostra Aristotele, dicendo, che se alcuno morisse per la patria, sarebbe degno di laude: ma se facesse beneficio a se stesso, non gia. perche tutti gli huomini son di natura inchinati alla propria utilità: & nelle cose molto difficili; doue è la uirtù, dobbiamo esser lodati: & la uirtù è uerso altrui, non uerso di se stesso.

Vtile e honesto insieme.

La uirtù è uerso altrui.

All'altra uostra ragione del giusto, & dell'utile dico, che la salute della città in due maniere s'intende:

nell'una, quanto alla conferuatione della uita de gli huomini & delle richezze: nell'altra quanto alle leggi. Vtile si chiama quel bene, ilqual conserua la salute della città, quanto alla uita de i Cittadini, & alle ricchezze: giusto quello, che la conserua, quanto alle leggi. Potrà bene alcuna uolta auuenire, che il giusto sia utile. quantunque di sua natura non sia tale: perche in un medesimo soggetto concorreranno & l'utile, & il giusto.

All'altra ragione trattata d'Aristotele, che il diletteuole, & l'honesto non sieno beni stinti: dico, il dilettenole, in quanto dilettenole non essere honesto, ne l'honesto, come honesto, esser dilettenole; tutto che dietro all'honesto segua il dilettenole. Et per questo diceua Aristotele, la felicità esser cosa honesta, & dilettenole, & che l'uno non si separa dall'altro nella felicità: quantunque non sia un medesimo dilettenole quello della felicità, ilqual nasce dall'opere uirtuose, & questo, di cui hora ragioniamo, ilqual produce il piacere, & genera la terza spetie dell'amicitia. Con laqual distintione del dilettenole rispondo medesimamente a quello, che ui fa difficultà, che'l dilettenole si pone nella definitione dell'honesto, non si ponendo l'una spetie nella difinition dell'altra: onde pare, che non sia cosa diuersa dall'honesto: & nondimeno ueramente è pur diuerso; dico quel dilettenole, di cui hora parliamo; non quello altro, che è nella definition dell'honesto: conciosia cosa, che il dilettenole sia nome ambiguo, ilqual s'intende & de i piaceri honesti, & de i dishonesti.

Il dilettenole si pone nella definition dell'honesto.

Dilettenole è nome ambiguo.

All'altra nostra ragion rispondo, esser differenza tra'l bene, che è genere, & il bene honesto. quello,

che è bene, diceßi essere da eleggere per se stesso, & l'honesto altresi. ma quando il bene si separa dall'honesto, ristringendo l'honesto nella definitione dell'honesto, aggiungiamo laudabile. Onde dice Aristotele, l'honesto è quello, ilquale essendo bene per se stesso, è laudabile.

All'ultima uostra ragion dico, il ben diletteuole, come diletteuole, esser distinto dal giusto, & dall'honesto, & dall'utile, & dal conueneuole.

Ma perche meglio poßiamo rispondere alla uostra ragione, bisogna dichiarare, qual differenza sia tra il diletteuole, & il piacere; & che cosa sia il piacere. Aristotele adunque nella Rhetorica dice, Il piacere essere un certo mouimento d'anima & dispositione tutta insieme raccolta, subita, & sensibile, nella natura propria. Soggiunge poi nel seguente capitolo, che tutte le cose producitrici di simil mouimento d'anima si chiamano diletteuoli. onde si uede, che il piacere si distingue dal diletteuole, come l'effetto dalla sua causa: & per questo dice Aristotele, che si come sono ordinate le cose diletteuoli, cosi sono ordinati i piaceri.

Piacere quel lo, che è.

GI. Il piacere non mi pare, che sia quello, che uoi dite: & per conseguente, che'l diletteuole non distingua dal piacere, nella guisa che hauete detto. Hora che il piacere non sia quello, che uoi dite, il mostra Aristotele, doue disputa contra di coloro, che diceuano il piacere esser mouimento, mostrando con molte ragioni, che hora io mi taccio, il piacere non potere esser mouimento: & al fine mette tal definitione d'esso piacere, che egli è la perfettion dell'operatione, non come habito, ilqual ui sia dentro, & sia la forma dell'operatione,

Piacere è la perfettion dell'operatione.

tione, ma come un certo fine, ilquale risulta dall'operatione; come la bellezza è cosa, che risulta dal fiore della giouanezza. Si come adunque dal fiore della giouanezza nasce la bellezza; cosi dall'operatione nasce il piacere. Et *per tanto dice* Aristotele,*che il piacere rende perfetta l'opera dell'huomo,& che gli huomini fanno perfettißimamente quelle cose, di cui si dilettano.* Onde *essendo il piacere perfettion d'operatione,ella non sarà mouimento; & cosi resta dubbio in qual guisa il piacere sia differente dal diletteuole.* POS. *Egli è uero, che di mente d'Aristotele il piacere non è mouimento.* GIO. *Per qual cagione adunque mette Aristotele nella* Rhetorica *tal definitione?* POS. *Quella definitione non è d'Aristotele,ma di* Platone,*& perche ella era famosa, & niente montaua per quel proposito, che ella fosse uera, ò falsa; & di uoler disputar contra di quella, come era necessario, che facesse, quando hauesse uoluto assegnare la uera definitione, sarebbe stato troppo lontano da quello, di che egli disputaua: per tanto differendo questo a luogo piu commodo, pose iui la definition famosa, quantunque falsa.* Et *questo alcuna uolta usa di fare, come nelle* Meteore; *doue rendendo la cagione dell'apparenze, & delle cose, che si ueggono in Cielo: come sono comete, & archi, baleni, & simili altre cose, sempre presuppone, che la uista si faccia, mandandosi fuor de gli occhi certi raggi sopra l'oggetto uisibile, laquale era opinione di* Platone, *tutto che chiarißima cosa sia, che di mente d'Aristotele la uista si faccia, per lo riceuimento della spetie dell'oggetto uisibile dentro al-*

Openioni di Platone poste da Aristotele.

l'occhio. nondimeno pose iui l'opinion famosa: perche questo niente faceua a quel luogo, & non era ancor tempo di disputar contra quella opinione. Il medesimo uoglio dire hauer fatto Aristotele nella Rhetorica: doue uolendo porre le propositioni accommodate al genere giudiciale, dichiarò quali fossero quelle cose, per le quali gli huomini ingiuriano altrui: et perche molte uolte gli huomini ingiuriano per le cose diletteuoli, pose iui le cose diletteuoli, & il piacere: laquale ò fosse perfettion d'operatione, ò mouimento d'anima, niente importaua in quel luogo. Onde niente impedisce, che'l diletteuole non si distingua dal piacere nel modo, che habbiamo detto, cioè, che'l diletteuole sia la cagione efficiente del piacere.

Gli huomini perche molte uolte fanno ingiuria.

Ne fa contra questa definitione quello, che altroue dice Aristotele, il piacere essere operatione senza impedimento: perche il senso d'Aristotele è, che ella è operatione, cioè perfettion d'operatione: ilche è, come se dicessimo, l'Ecclissi della Luna essere l'interpositione della terra tra'l Sole, & la Luna, cioè causato dall'interpositione: percioche molte cose son dette da Aristotele in caso retto, che si deono intender nell'obliquo, come dicemmo ancora della definition della prudenza.

GI. Aristotele pare, che non ponga differenza tra'l diletteuole, & il piacere: conciosia cosa, che egli ponga alcune maniere d'amicitia nel diletteuole, & nel piaceuole, non facendo alcuna differenza tra loro. POS. *La dilettatione, e il piacere sono una cosa medesima, & il diletteuole, & il piaceuole sono una cosa medesima*

Se la dilettatione e'l piacere sono una cosa medesima.

medesima per le ragioni dette; nondimeno il diletteuo-le, & il piaceuole dall'un canto sono distinti dalla dilettatione, & dall'altro dal piacere, come la causa dall'effetto: onde il diletteuole, & il piaceuole producono la dilettatione, & il piacere. Habbiam detto il piacere esser perfettion d'operatione, non come habito, ma come fine, che risulta dall'operatione, nella guisa che la bellezza risulta dal fiore della giouanezza, & il piacer seguir dietro all'operationi. Hor quantunque l'operationi non sieno propriamente cagione di piacere: nondimeno perche il piacere nasce dall'operationi, come un certo fine, per tanto l'operationi son chiamate piaceuoli, & diletteuoli: cosi conchiudo, che'l diletteuole è differente dal piacere, come la causa dall'effetto, & che'l diletteuole, come diletteuole, di natura sua è distinto dall'utile, dall'honesto, & dal giusto. GIO. *Per qual cagione adunque non s'è preso un genere di Rhetorica dal diletteuole: si come s'è preso dall'honesto, dall'utile, & dal giusto; se il diletteuole è distinto da quelli; & i generi della Rhetorica hanno i beni per lor fini?* POS. *Egli è il uero, che i generi della Rhetorica, si prendono dal fine ne potremmo sapere quanti fossero i generi della Rhetorica, se non sapeßimo, quanti fossero i fini della Rhetorica: ma i fini della Rhetorica sono gli uditori; come insegna Aristotele, quando dice; nell'oratione esser tre cose, colui, ilqual fa l'oratione, la cosa, sopra di cui si fa l'oratione, & colui, a cui si fa l'oratione. hora i generi della Rhetorica ne dal dicitore, ne dalla materia dell'oratione si prendono. prendonsi adunque dall'uditore: & essendo tre spetie d'uditori: per-*

Perche non si é preso un genere di Retorica dal diletteuole.

Fini della Retorica.

Tre cose sono nell'oratione.

Tre specie d'uditori.

che il giudicio si fa ò delle cose, che hanno a uenire, come nelle consultationi; ò delle passate, come nell'accusationi, & difensioni; ò delle presenti, come nelle laudationi ò uituperationi; tre medesimamente sono i generi della Rhetorica. G I O. *Dice pur Aristotele in quel medesimo luogo; che i beni sono i fini de i generi della Rhetorica: adunque i generi della Rhetorica hauerannio due fini.* P O S. *Gli uditori sono i fini de i generi della Rhetorica; perche uogliamo persuadere a gli uditori: i beni poi son fini de gli oratori, liquali uogliono persuadere: il fine di colui, ilquale uuol persuadere nel genere deliberatiuo, è l'utilità: perche l'uditore, tosto che intende la cosa essere utile, si lascia persuadere a farla: nel genere giudiciale è il giusto: nel dimostratiuo l'honesto. I beni adunque sono i fini dell'oratore, & mezi a persuadere: & per questa cagione non da tutti i beni si prendono i generi della Rhetorica.* G I O. *Questo non toglie la difficultà, imperoche quantunque da questi beni non si prendono i generi della Rhetorica: nondimeno resta in dubbio, per qual cagione Aristotele non habbia posto quattro mezi; liquali usino gli oratori a persuadere: perche si come persuadiamo con l'honesto, con l'utile, col giusto; cosi persuadiamo col dilettevole: & molti sono quelli, liquali lasciano le cose utili, l'honeste, & le giuste, & seguono le dilettevoli. Ne uoglio, che mi rispondiate, Aristotele hauer posto il dilettevole tra le cose appertinenti al genere giudiciale: perche Aristotele non pose iui il dilettevole, come dilettevole, ma come cagion d'ingiurie: Et molto meno uoglio, che mi diciate, il dilettevole douersi riferire, & contenere sotto*

Tre generi della Retorica.

Fini dell'oratore ne i tre generi.

l'utile, ilquale usiamo nel genere diliberatiuo, hauendo il dilettevole molta similitudine con l'utile; & dicendo Aristotele, le cose dilettevoli, & l'honeste esser beni: & pure iui parla del bene appartenente al genere diliberatiuo: percioche le cose dilettevoli, lequali son poste nel genere diliberatiuo, non ci son poste, come dilettevoli propriamente, ma in quanto molte uolte auuiene, che in un medesimo soggetto concorrano & le cose dilettevoli, & l'utili, & l'honeste: ma nel genere diliberatiuo argomentaremo, come hauete detto, principalmente dall'utile, & per aggiunta dal dilettevole et dall'honesto. Pos. Io non ui uoglio dare alcuna di queste risposte: perche ne anco a me paion buone: ma ue ne uoglio dar due altre mie, la prima delle quali è, che la Rhetorica è stata ritrouata per persuadere ad uditori, che son tenuti huomini costanti, & saldi. onde non è lecito, che si lascino persuadere da piaceri dishonesti, & di poco momento, come è il dilettevole, di cui hora parliamo; ma solo dall'honesto, & dal giusto, & anche dall'utile, poi che l'utile persuade a tutti: & perciò non par, che conuenga d'accommodar propositioni tolte da questo ben dishonesto ad alcuna oratione. Et se alcuno pur li usasse, ciò sarebbe per accidente: & l'arte non considera le cose, che si fanno per accidente.

Nel genere deliberatiuo si argomenta spetialmente dall'utile.

La Retorica perche è stata trouata.

GI. Et per qual cagione si prende una maniera d'amicitia dal dilettevole, non si prendendo da esso alcun mezo di persuadere? Pos. Perche puo esser alcuna maniera d'amicitia tra huomini ribaldi, & leggeri: doue noi presuppogniamo gli uditori, a cui si fanno l'orationi, essere huomini costanti, & stabili, liquali non

si lascino uolgere il capo da' beni debili, & instabili. GIO. Ho inteso la prima risposta uostra: uorrei hora intender la seconda. POS. La seconda risposta, & migliore, è, che'l diletteuole s'applica ad alcun genere di Rhetorica, come al diliberatiuo, & al dimostratiuo: & se non ui s'applica nel consigliare, & lodare, ui s'applica almeno nello sconsigliare, & biasimare, & piu propriamente s'accommoda al genere dimostratiuo: perche ciascun genere, come ho detto, ha due spetie, il dimostratiuo, la laude, & il biasimo: il diliberatiuo, il consigliare, & lo sconsigliare: il giudiciale l'accusa, & la difesa: al dimostratiuo adunque piu propriamente s'accommodano i piaceri dishonesti; cioè il diletteuole, di cui hora parliamo, perche è uitio, ilqual si biasima.

A che s'applica il diletteuole.

GI. Parlandosi poco innanzi dell'amicitia, mi uenne in mente un luogo d'Aristotele a proposito di questi beni, ilquale ha molte difficultà. Perche nell'Ethica dice, che egli non pare, che ogni cosa sia amata, ma solo quella, che è amabile, & questa è'l bene, ò l'utile, ò il diletteuole: doue pare, che accenni ciascun bene amabile essere ò utile ò diletteuole, da che egli inferisce poi, le spetie dell'amicitia, & niuna maniera d'amicitia prendersi dall'honesto: perche iui non parla dell'honesto. Poi dice, che l'utile par esser quello, da cui procede qualche bene, ò piacere; doue pare, che egli diuida l'utile in diletteuole: il che se così è, il diletteuole non sarà spetie distinta dall'utile. Dice ancora Aristotele, che coloro, liquali sono amici per l'honesto, sono ancora utili. onde pare, che l'honesto non sia distinto dall'utile. POS. Il senso del luogo, che addotto hauete d'Aristotele,

tele, non è che'l bene amabile si diuida nel diletteuole, & nell'utile: ma che l'amabile si diuida in bene, in diletteuole, & inutile, & per lo bene intende l'honesto, conciosiacosa che l'honesto sia uero bene, & gli altri beni si misurino secondo la regola dell'honesto. Rispondo similmente all'altro passo, che Aristotele non intende di diuidere l'utile nel bene & nel diletteuole, ma di dichiarare, che l'utile si chiama bene, & il diletteuole altresi. Et ciò fece egli: perche raccontando le spetie dell'amabile, hauea detto, l'una essere il bene, l'altra l'utile, l'ultima il diletteuole. Onde acciò che altri non credesse, che l'utile, e'l diletteuole non fosser beni, perche hauea posto il bene per una spetie distinta, u'aggiunse, che l'utile, & il piacere si chiaman beni. Et che questi tre beni sieno distinti, mostra Aristotele, doue dice, esser tre spetie d'amicitia: perche tre sono i beni amabili. A quello, che uoi dite dell'amicitia, rispondo, che nell'amicitia uera son due cose, l'honestà, & l'utilità: l'honestà u'è per se, l'utilità per accidente, & gli amici ueri non sono amici, in quanto sono utili, ma in quanto tale amicitia è honesta; bene è uero, che dietro all'honestà segue l'utilità, si come l'ombra accompagna il corpo. ma non perciò segue, che l'utile, & l'honesto sieno una cosa medesima: si come perche il latte sia bianco, & dolce, non segue, che la bianchezza, & la dolcezza sia una cosa medesima.

L'honesto è uero bene.

Nella amicitia uera entrano due cose.

GI. Voi hauete diuiso il bene in cinque spetie, in honesto, giusto, ragioneuole, utile, & diletteuole: hor uorrei sapere, se questo bene, ilquale uoi hauete diuiso in queste spetie, è quel bene, ilquale uoi hauete de-

finito, essere una cosa, per cui chiunque la possiede, sta bene: perche da ogni lato sono difficultà. per una ragione pare, che egli sia il medesimo: percioche noi possiamo ueramente dire dell'honesto, giusto, ragioneuole, utile, & diletteuole, che sono cose, per cui, chiunque le possiede, sta bene. & se ciò non fosse, haurebbe fatto errore Aristotele, *mettendo le uirtù, & le cose diletteuoli tra i beni definiti nella* Rhetorica. *Per un'altra ragione pare, che non sia il medesimo: perche Aristotele mette tre generi di* Rhetorica: *& poi dice di uolere commodare propositioni a ciascuno di questi tre generi.* Onde *nel quinto, sesto, settimo, & ottauo capitolo del primo della* Rhetorica *egli accommoda tutte le propositioni, che appartengono al genere deliberatiuo: & pertanto tutte quelle propositioni sono dal bene utile, ilqual s'applica al genere diliberatiuo, tutte le cose adunque, lequali in quelli quattro capitoli si cõtengono, sono accommodate al genere diliberatiuo, & per conseguente al bene utile.* Nel *nono capitolo Aristotele accommoda le propositioni, che conuengono al genere dimostratiuo.* Nel *decimo, uendecimo, duodecimo, & terzodecimo accommoda le propositioni, che appartengono al genere giudiciale: il che se così è, chiara cosa è, che cotali propositioni, & le definitioni del bene, lequali pose Aristotele nel sesto capitolo, non sono del bene generale, ma del bene utile: perche se fossero del ben generale, quelle propositioni non sarebbono accommodate piu al genere diliberatiuo, che al dimostratiuo, & al giudiciale.* Pos. *Il bene, ilquale habbiamo diuiso in cinque spetie, è il bene generale: perche chiunque possiede*

In che haurebbe errato Aristotele.

Bene generale.

siede

siede l'una di quelle cinque spetie, per lei sta bene. GIO. *Et pur questo bene è stato definito nel sesto capitolo della* Rhetorica, *doue* Aristotele *ragiona apertamente del bene utile.* POS. *Egli è uero, che* Aristotele *parla iui del bene utile, per le ragioni da noi addotte. nondimeno egli restringe quella definitione, laquale è generale, al bene utile.* Onde *nel principio di quel capitolo dice, perche il fine di chiunque consulta, è l'utile, & gli huomini consultano non del fine, ma delle cose, che tendono al fine, ciò sono le cose utili nell'attioni, & l'utile è bene; dobbiam ragionare de gli elementi, & principij del bene, & dell'utile semplicemente. con lequali parole* Aristotele *mostra, che egli accommoda il bene generale al bene utile: & tutte le cose dette da lui in quel luogo son dette, in quanto si riferiscono al bene utile.* Et *per tanto, se egli in quel luogo parla delle cose diletteuoli, & delle uirtù, lequali son cose honeste, non ne parla, in quanto son cose honeste, ma in quanto per accidente sono utili.* Et *per questo uegendo* Aristotele, *che egli parlaua delle uirtù nel genere diliberatiuo, & nel dimostratiuo, acciochè altri perauentura non pensasse lui hauer confuso il tutto, dice, la laude & la consulta hauere una spetie comune: perche le cose, lequali tu diresti consultando, mutando forma di parlare diuengon laudi.* Adunque, *poi che noi sappiamo le cose che s'han da fare, & quali debbano esser gli huomini, possiamo usare tali argomenti & nell'ammonire, & nel lodare.* Nell'ammonire, *& consigliare in questa guisa: egli non si dee confidar troppo ne i fauori della fortuna, ma nelle cose, che dipendono da se*

Bene generale accommodato da Aristotele al bene utile.

La laude e la consulta ha una spetie comune.

stesso. Laudando poi, in questa maniera: egli non si confidaua troppo ne i fauori della fortuna, ma nelle cose, che dipendeuano da lui. Et così mostra Aristotele, *che, quantunque quelle cose, lequali sono in un genere, sieno in uno altro; non perciò sono in quello altro, come in luogo proprio. La uirtù è nel genere dimostratiuo: nondimeno l'usiamo ancora nel deliberatiuo, ma nel dimostratiuo propriamente, & in quanto è honesta: nel diliberatiuo, in quanto la uirtù è utile alla conseruation nostra, & della* Città.

GI. *Hor se questo ben generale non è definito iui in generale, ma è ristretto al bene utile, a quale artefice apparterrà di difinirlo in generale?* POS. *Questo artefice è il* Metafisico: *perche il bene generale è proprietà dell'*Ente, *come* Ente; *& a quello artefice, cui appartiene il genere, appartengono medesimamente le spetie, & le passioni, & le proprietà & gli accidenti del genere.*

GI. *Aristotele nell'*Etica *loda gli antichi, liquali dissero, il bene esser quello, che tutte le cose appetiscono. Vorrei hora sapere, qual cosa sia quella, che è disiderata da tutte le cose: perche ella non è gia il piacer dishonesto, ilquale da gli huomini da bene non è disiderato: ne l'honore, ilquale ne da tutti gli huomini, ne dalle bestie è disiderato; ne le ricchezze per la medesima ragione, ne la felicità, ne* Dio: *che egli non è disiderato de tutte le cose; essendone molte, lequali no'l conoscono, & il disiderio seguita la cognitione.* POS. *Questo bene è* Dio, *di mente ancora d'*Aristotele: *ilche conferma* Dante; *doue parla della luce, & maestà diuina, dicendo.*

Qual bene da tutti è disiderato.

,, Però

,, Però che'l ben, ch'è del uoler obietto;
,, Tutto s'accoglie in lei: & fuor di quella,
,, E' difettiuo ciò che li è perfetto.

Versi di Dante.

Et quantunque molte cose sieno, lequali non conoscono: nondimeno questo niente impedisce, che egli non sia questo supremo bene da tutti disiderato: perche dice Aristotele, il bene esser quello, che tutte le cose, lequali hanno ò sentimento, ò intelletto appetiscono: ò se riceuessero l'intelletto, appetirebbono. Onde da quel, che dice, non tutte le cose conoscer Dio, non segue, che disiderar non lo possano: perche se'l conoscessero, il disidererebbono: ne è bisogno, perche alcuna cosa sia desiderata, che la conosciamo, ò che attualmente la disideriamo, ma che ella sia tale, che si possa disiderare.

GI. Hor se Dio è questo bene, in qual diuision di bene caderà egli? perche uoi hauete fatto tre diuisioni di beni: l'una de i beni in noi, & fuor di noi: l'altra de i beni per se stessi, & per accidente; la terza del bene honesto, giusto, equo, utile, & diletteuole. POS. Dio si contiene ne i beni, i quali sono in noi: perche tutti i beni, che sono in noi, sono beni, in quanto partecipano del primo & supremo bene, ilquale è Dio.

Tre diuisioni di beni.

GI. Homai son chiaro, che cosa sia il bene, & in qual guisa le sue spetie sieno tra lor distinte: & che per questo, l'honore, quantunque sia inditio, & premio di cose honeste, non è però di cose utili.

L'honore non è di cose utili.

Ma perche uoi hauete detto prima, che l'huomo naturalmente disposto dee preporre l'honore non solo alla sanità, ma ancora alla uita propria, & breuemente a tutti i beni del corpo, & a quelli di fuori; ò io non

u'intendo, ò uoi uolete, che uno huomo sprezzi la uita, perche posta gli sia una statua, che perda la sanità, i figliuoli, & le ricchezze, accioche uenga dopo lui alcuno, ilqual canti le sue lodi. questa a me pare esser cosa da animo uano, & ambitioso anzi che nò. Pos. *Le parole, che io ho dette, sono da intendere sanamente: perche io non ho uoluto dire, che gli huomini debban priuarsi della uita, delle ricchezze, & de i figliuoli, per guadagnarsi de gli honori: che questa sarebbe cosa uana, & stolta; ma egli s'ha da fare, perche l'honesto cosi uuole. Et quando noi diciamo, esser lecito di disiderar l'honore, non diciamo, che sia lecito disiderar quella statua, ma quelle cose, alle quali seguita l'honore, non mirando però, se l'honore glie ne seguiti, ò nò. Et per ciò disse Cicerone, che gli huomini ualorosi, & saui non soglion seguire tanto i premi dell'honeste operationi, quanto l'istesse honeste operationi. Hor se gli huomini da bene desideran le statue, non le desiderano, come statue, ma secondariamente, & per accidente, & acciò che diano inditio della precedente honesta operatione, & è tanto longe dal uero, che gli huomini deban perder la uita, perche loro sia posta una statua, che se eßi il facessero a questo fine, si renderebbono indegni di quella statua, & d'ogni altra parte d'honore; douendo l'honesto indirizzar sempre tutte le nostre operationi: & quando ben niuna statua si ponesse a gli huomini meriteuoli, eßi dourebbono nondimeno metter la uita per la uirtù. Perche gli huomini deono affaticarsi, per far le operationi, che sono honeste, imperoche fatte che l'hanno, subito diuentan degni d'honore,*

Se l'huomo dee priuarsi di uita per l'honore.

L'honesto dee indrizzar tutte le nostre operationi.

& meritano che le loro operationi siano dimostrate, & palesate con que' segni, che si chiamano parti d'honore: & quantunque non conseguissero que' segni, la uergogna non è loro, ma di quelli, che douerebbono farli, & non li fanno; non essendo obligati gli huomini a farsi honorare, ma a fare operationi, che sian degne d'honore. I Principi & quelli, che possono, son tenuti a far loro il debito honore: & quando non lo facciano, meritano, come ho detto, d'esser biasimati: perche tanto è degno di riprension colui ilqual puo fare honore a chi'l merita, & no'l fa, quanto colui, ilqual fa cose indegne, douendo la uirtù costringere ogni huom da bene ad honorarla. &, si come habbiam detto, che l'honore è piu in colui, che honora, che in colui, che è honorato, cosi la colpa, & la uergogna, & il uituperio è maggiore in colui, che non honora, che in colui, che non è honorato: anzi colui, ilquale non è honorato, quando si rende degno d'honore, non solamente non acquista uergogna per non essere honorato, ma niente perde di quello honore, che gli si dee: percioche l'honore sta piu nel meritarlo, che nel conseguirlo. Onde quantunque alcuni conseguano molti honori, non però gli chiamiamo honorati, perche non gli meritano: come i Tiranni.

La uirtù dee constringere ogni huomo da bene ad honorarla.

GI. Voi hauete detto un'altra cosa, che l'huom da bene dee concedere all'amico il magistrato, & l'honore. hor questo è contrario a quello, che da tutti si dice: io non intendo di ceder l'honor mio ad alcuno: & che l'huom di tutte le cose puo esser liberale, fuor che dell'honore; ne il figliuolo per lo padre, ne il padre per

Se l'huomo dee concedere all'amico l'honore.

lo figliuolo, ne il fratello per lo fratello: & in conchiusione niuno puo dar l'honor suo per amor di chi che sia: imperoche l'honore è cosa tanto propria nostra, che no'l possiamo in guisa alcuna dare altrui: anzi quando lo diamo, cessiamo d'essere huomini. perche col dare l'honore, dimostriamo insieme noi esser ribaldi, & di niun ualore: &, quando alcuno è tale, gia non è più huomo; conciosia cosa che l'honor sia cosa tanto congiunta, & legata con l'huomo, che se dicessimo, che egli fosse la sostanza dell'huomo da bene, non diremmo male: possiamo adunque esser liberali di tutte le cose, fuor che dell'honore.

Non sò adunque uedere, per qual cagione uoi habbiate detto, che l'huomo da bene puo dar l'honore all'amico, non si potendo pur dare per l'amor del figliuolo, Parimente, se uno fosse posto da un Signore alla guardia di una Città, & il suo figliuolo uenisse preso da colui, che combattesse quella Città, & minacciato gli fosse d'uccidere il figliuolo, quando esso non gli lasciasse la Città, il padre dourebbe piu tosto lasciare uccidere il figliuolo, che dargli la Città. ilche se è uero, che per saluar la uita ad uno figliuolo, non si possa rompere la fede, ne per quale altro rispetto si sia, come si puo dunque dar l'honore all'amico? POS. *Il detto famoso è uero, che l'honore non si puo dare ad alcuno, ne a padre, ne a madre, ne a' figliuoli, ne a fratelli, ne ad amici, ne in tutto, ne in parte: perche chi macchia l'honor suo, macchia la uita propria: & l'honore è tanto proprio all'huomo, che se l'acquista, non puo passare in alcuno altro, se insieme la natura di colui, cioè la*

La fede non si dee mai rompere.

bontà

bontà, non perisce. Ne Aristotele però dice il contrario; quando dice, che l'huom da bene concede l'honore all'amico: perche uuole, che egli si dia all'amico una cosa; laquale a lui sarebbe di qualche honore, per conseguirne un maggiore. Se fosse alcuno huomo da bene, nobile, & ricco, ilqual molti honori hauesse hauuto, & hauesse uno amico pouero, ilqual non hauesse mai hauuto alcun magistrato, ne honore, del qual nondimeno fosse degno, dice Aristotele, che quel nobile concedendo tal magistrato, & honore all'amico suo, fa cosa honestißima, & per conseguente acquista maggiore honore. Non uuol dunque, *che si ceda l'honore assolutamente, ma per conseguirne uno altro maggiore.* Egli *sarebbe bene honorare il nobile, se appresso gli honori, & magistrati hauuti hauesse questo altro ancora: nondimeno perche egli ha riguardo all'amicitia, & uuol, che gli altri similmente, che ne son degni, riceuano honore, ò perche ha riguardo all'utilità della patria, egli ricusandoli conseguisce maggiore honore.* Ne *questo si chiama dar l'honor suo: chiamerebbesi bene allhora, quando per compiacere uno amico, egli si facesse alcuna cosa scelerata: ma cedendo un magistrato, non si cede l'honore, anzi s'acquista maggiormente.* Onde, *se Aristotele hauesse detto, che fosse lecito in alcun caso per amore, o di padre, o di madre, o di chi che sia, far cosa scelerata, egli allhora hauerebbe uoluto dire, che l'honore si potesse dar uia: & hauerebbe detto male.*

Cedendo un Magistrato non si cede l'honore.

GI. *L'amor del padre & del figliuolo dee esser di gran momento, perche il figliuolo ha l'esser dal padre,*

& il padre ha l'immortalità dal figliuolo per la successione. Douendo adunque esser tra loro grandißimo amore, & obligo, se fosse un Tiranno, *ilquale hauesse in prigione il padre, ò'l figliuolo d'alcuno, & gli minacciasse d'uccidere quel suo, che hauesse in prigione, se egli non uccidesse alcuno huomo da bene, & dal quale niuna ingiuria hauesse riceuuta; ui domando, se in quel caso colui dee eleggere d'amazzar quello huomo da bene per saluar la uita al padre, ò al figliuolo, a cui è tanto obligato?* Pos. *Egli non dee per niun conto eleggere d'amazzar quell'huomo da bene: perche amazzandolo sarebbe scelerato, & per conseguente non degno d'honore: & non solamente dee eleggere di perdere la uita del padre, ò del figliuolo, ma la propria ancora, prima che commettere cosa scelerata. anzi se alcuno fosse in magistrato, & il padre, ò il figliuolo di colui uccidesse uno huomo da bene ingiustamente, egli sarebbe tenuto di farlo morire: non che poi egli debba per saluar la uita al padre, ò al figlinolo, uccidere a torto uno huomo da bene.* Et *questo dichiara* Aristote*le, quando dice, che molte uolte son lodati alcuni, sostenendo alcuna uergogna, & dolore per cosa honesta: & molte uolte per lo contrario son uituperati, quando tai cose comportano non per l'amor dell'honesto. alcuni casi poi sono, ne' quali gli huomini possono commettere errore, & cosa non degna d'honore, sforzati da cose intollerabili, lequali eccedono, & uincono la natura humana, come se grauißimamente, & crudelißimamente fossero tormentati, liquali benche non sieno perciò degni di lode, nondimeno son degni di perdono. sono poi*

Se si dee ammazzare un'huomo da bene per serbar la uita al padre, o al figliuolo.

alcune

alcune cose tanto scelerate, nefande, & enormi (si come è questa d'amazzare uno huomo da bene, ò da cui non s'habbia riceuuta ingiuria, per qualunque cagione, ò rispetto si sia) che niuno si dee lasciare sforzare a farle, se ben non le facendo ne douesse perder la uita.

In che consiste l'honore, & in che modo e per qual uia si acquista.

GI. Per intender meglio la natura dell'honore, uorrei sapere in generale, in qual cosa dite, che l'honore consista, & in che modo, per qual uia s'acquisti. POS. Gli huomini acquistan l'honore, quando hanno conseguito le uirtù: & le uirtù si richieggono, acciochè alcuno habbia honore. Ne ui pensate gia, che coloro s'intendano hauere honore, a cui son poste le statue, & liquali son lodati, ma coloro, che son tali, che si son fatti degni d'honore: ilquale honore ò che loro si faccia, ò nò, niente monta: basta, che l'honor consiste in hauer le uirtù: perche l'huomo da bene solo merita honore, & niuno è huomo da bene, ilqual non habbia le uirtù. ilche accennando i Romani fecero il Tempio della Virtù, & dell'Honore, uicini alla porta Capena, quasi auuisassero coloro, che andauano alla guerra, che non si poteua acquistare ne honore, ne gloria, se non col mezo della uirtù. & altri dicono, che niuno poteua entrare nel Tempio dell'honore, se prima non passaua per lo Tempio della uirtù: ilche dimostra il medesimo. Et Cicerone dice l'honore esser premio di uirtù per giudicio & fauor di cittadini dato ad alcuno: & che ragioneuolmente per la uirtù siamo lodati, & della uirtù ci gloriamo: & che colui auanza gli altri di gloria, che gli auanza di uirtù: & che la gloria è il frutto della uera uirtù, & per questo stan molto male quelle Città,

Tẽpio della uirtù e dell'honore fatto da Romani.

nelle quali i cattiui sono honorati al par de i buoni, di che si duole Achille appresso Homero.

Achille appresso Homero.

In pari honor son posti i tristi, e i buoni.

Et Aristotele, dice, che'l dare cose non eguali a quelli, che sono eguali, & non simili a quelli, che son simili, è contra natura; & niuna cosa contra natura è buona: & altroue, che ingiustamente si fa, quando s'honora, ò dishonora alcuno fuor di suo merito, ma giustamente, quando questo si fa secondo'l merito, & altroue, che allhora nascono le nimicitie, & le discordie nella Città, quando i meriteuoli non han le cose, che si conuengono loro, & quelli che nõ ne son degni, ne han piu di quel che meritano. l'honore adunque per lo mezo delle uirtù si consegue, essendo solo l'huomo da bene degno d'honore.

Per qual cagione soli i uirtuosi sono degni di honori.

GI. *Voi hauete mostrato assai bene, che solo i uirtuosi son degni d'honore: ma hora uorrei, che me ne rendeste la ragione.* POS. *Ecci di questo il fondamento, & la ragion naturalissima; perche gli huomini uirtuosi operano uirtuosamente. ilche facendo fanno quello, a che la natura gli ha creati atti: perche, come dice Aristotele, noi non habbiamo le uirtù ne dalla natura, ne contra la natura: ma nasciamo atti a conseguir le uirtù, & le conseguiamo col fare, & con l'auezzarsi a fare molte buone operationi. perche adunque essi fanno quello, che son tenuti di fare, & perche imitano il loro principio, cioè la natura, &* Dio, *da cui procedono tutti i beni; perciò, si come* Iddio *è degno d'honore, così anco essi per una certa similitudine ne son degni: conciosia cosa che quantunque non bastino a far tutti que' beni, che fa* Dio, *pur facendone quei, che possono,*

meritano honore: non essendo ingrati alla natura, laqual niuna cosa produce in uano: percioche essi operano a quel fine, a cui sono stati fatti dalla natura, cioè alla felicità. Et da questo fondamento ne sorge uno altro: ilquale è, che coloro, che conseruano, & mantengeno il mondo, son degni d'honore. Hor quelli, che secondo le uirtù uiuono, conseruano il mondo. Onde dice Aristotele citando Homero, che gli huomini diuengono Idij per l'eccellenza della uirtù: & per questo egli priuoua, che la uirtù heroica, laquale è eccellentissima, è opposta al uitio, che si chiama bestialità: dunque questa eccellenza di uirtù è degna d'honore, perche conserua il mondo. GIO. Et, come conserua il mondo? POS. Dirollo ui. se egli non si trouassero huomini al mondo, che operassero uirtuosamente, gli huomini sarebbono bestie, ne osseruarebbono giustitia, ne fortezza, ne temperanza: & leuate queste uirtù del mondo, il mondo ruinerebbe: gli huomini si mangierebbono l'un l'altro, come anche al dì d'hoggi in alcuni paesi si costuma di fare, perche essi non hanno le uirtù, lequali son fatte per la conseruation dell'uniuerso. Se egli non fosse la fortezza, laquale insegnasse come, & quando, & quali cose debbiamo sopportare, & per quali cose metterci a rischio, noi non difenderemmo la nostra patria, ne le facultà nostre, ne i propri padri, ne le madri, ne i figliuoli, & ci disperaremmo nelle cose aduerse. Se non fosse la liberalità, uederemmo gli huomini morir di fame; ne però porgeremmo loro alcuno aiuto. Se non fosse la temperanza, i diletti carnali; & la gola ci ucciderebbono; & per conseguir tali diletti, amazzaremmo gli

Quelli, che secondo le uirtù uiuono, conseruano il mondo.

La uirtù Heroica conserua il mōdo.

altri huomini, & uioleremmo l'honor del matrimonio. Se non fosse la giustitia, uiueremmo a guisa d'animali bruti, liquali rapiscono, onde possono, & mangiano gli altri animali. Onde ben dice Aristotele, che uno huomo cattiuo puo mille uolte far piu male che una fiera: & in altro luogo, che si come l'huomo è il migliore di tutti gli altri animali, quando ha conseguito la sua perfettione; cosi allo'ncontro dilungandosi dalle leggi, & da i giuditij, è il peggior di tutti: perche l'ingiustitia, laquale è armata, è crudelißima, & l'huomo è armato della prudenza, & della uirtù, che son nate seco, lequali può molto bene usare in contrario: & per questo egli è molto empio, & feroce; & ne i diletti carnali, & della gola intolerabile.

L'huomo cattiuo puo far peggio, che una fiera.

GI. Voi hauete pur detto dianzi, che le uirtù non sono ne gli huomini, ne per natura, ne contra natura; & pure Aristotele, doue l'hauete allegato ultimamente, dice, che l'huomo ha la prudenza, & la uirtù natia, laquale egli usa poi male. POS. Aristotele in questo luogo non usa propriamente il uocabolo della prudenza, & della uirtù: nè intende quiui per prudenza quella uirtù intellettiua, di cui habbiamo ragionato, ne per uirtù la morale, lequali uirtù da noi s'acquistano: ma intende una certa prudenza, & una certa uirtù, laqual nasce insieme con esso noi: perche noi nasciamo atti alla prudenza, & alle uirtù, laquale attitudine possiamo poi piegare al uitio, essendo ella indifferentemente & alla uirtù, & al uitio: & cosi nascendo habbiamo anche la uia del male, & habbiamo l'intelletto, ilquale poßiamo usare in cose cattiue.

GI. Hora essendo gli huomini fatti dalla natura, & inuiati alle uirtù, & alle buone operationi, come uoi dite; per qual cagione fan piu tosto il mal che il bene? & per lo piu, auuenga che conoscano le uirtù, & che sieno nati atti a conseguirle, nondimeno piu tosto seguono quello, che è contrario alle uirtù? POS. A questo uostro dubbio risponde Aristotele, dicendo, che in molti modi si puo far male, ma in un sol modo si puo far bene: & quello, che si puo far solamente in un modo, si fa piu difficilmente, che quello, che si fa in piu modi: & per questo i Pithagorici diceuano, che il male era dell'infinito, & il bene del finito. leggier cosa adunque è il fallire, ma difficile il far bene: si come se si ponesse un segno, nel quale s'hauesse a trar con l'arco, piu facil cosa sarebbe dar fuor di quel segno, che dentro: perche in infiniti modi si potrebbe errare: doue solamente in un modo si potrebbe far bene, cioè cogliendo nel segno. Gli huomini adunque fanno piu tosto mal che bene: perche in piu modi, & senza fatica si puo far male, ma in un sol modo, & con gran fatica si puo far bene. Et per questo i fanciulli non uogliono studiare, perche è cosa faticosa, & in molti modi possono non istudiare, ma uolendo studiare, bisogna metterui l'animo, & affaticarsi, & per questo pochi studiano, & pochi sanno: perche gli huomini (come dice Aristotele) fuggono le cose faticose.

Perche gli huomini fanno piu tosto il male, che'l bene.

GI. Hor che io sò, in che cosa consista l'honore, & come s'acquisti; uorrei sapere, in qual guisa egli si perda. POS. Habbiate questa per regola generale, che tutti coloro, che peccano estremamente contra qual-

In che guisa si perda l'honore.

che uirtù morale (perche ciascun peccato è contra l'una delle uirtù) come contra la fortezza, la temperanza, la giustitia, la liberalità, & altre uirtù, ò contra le cose congiunte alle uirtù morali; come l'amicitia, tutti perdono l'honor loro; la ragione è, che se l'esser degno d'honore procede dalla uirtù: dunque l'essere indegno d'honore procederà dal uitio, ilquale è cosa contraria alla uirtù: per le cause delle cose contrarie che sono ancor esse contrarie: & si come l'affermatione è causa dell'affermatione, così la negatione è causa della negatione. Et però se uolete conoscere, quando uno sia indegno d'honore, considerate, se egli opera contra le uirtù: & la consuetudine porta anche questo: perche se fosse alcuno, ilquale potesse saluar la uita al padre, ò a' figliuoli, ò la libertà alla patria con pericolo anche della uita propria, & no'l facesse; egli da tutti sarebbe giudicato indegno d'honore. & similmente se alcuno potesse mantenere in uita un pouero con dargli denari, & no'l facesse; ouero se operasse contra la temperanza, commettendo peccati enormi; ouero se non seruasse la giustitia; ninno sarebbe, se non qualche simile a lui, ilquale non giudicasse, questo tale indegno d'honore.

Come si puo conoscere, quando uno sia indegno di honore.

GI. Voi dite, che tutti quelli sono indegni d'honore, che peccano contra le uirtù: & contra le uirtù si pecca in due modi, ò eccedendo, ò mancando; perche la uirtù è il mezo, come in tanti luoghi dice Aristotele, & Horatio conferma dicendo.

La uirtù è il mezzo.

,, La uirtù è'l mezo tra due uitij estremi.

Verso d'Horatio.

Come per esempio, la liberalità consiste nel mezo, in dare a coloro, a' quali si dee, & quando si dee, & quello, che

lo, che si dee. Il difetto, & mancamento della liberalità, è l'auaritia, laquale ne dà quando si dee, ne quello che si dee, ne a chi si dee; l'eccesso è la prodigalità, laqual dà piu di quello, che si dee, a chi non dee, & quando non si dee. Hora la uirtu è il mezo tra l'eccesso, & il difetto: gli huomini adunque operando secondo l'eccesso, & il difetto della uirtù, operano contra la uirtù; & questi tali, come uoi dite, sono indegni d'honore: ma se questo è uero, niuno sarà mai degno d'honore: perche chi è quel, che talhora non pecchi? chi è costui, & loderenlo? propria cosa è di Dio *solo non peccar mai.* Hor *se adunque niuno, che pecchi contra le uirtù, è degno d'honore, & tutti gli huomini peccano contra le uirtù: adunque niuno huomo sarà mai degno d'honore: ma questo a me pare contra tutte le ragioni, & contra il costume de gli huomini: è necessario adunque, che l'una delle propositioni sia falsa. la minore non è: perche chiara cosa è, che tutti gli huomini peccano, & che solo* Dio *non commette difetto: dunque la maggior sarà falsa, che niuno, ilqual pecchi contra le uirtù, sia degno d'honore.* Onde *questa nostra diterminatione a me par piu tosto da* Stoico, *che da* Peripatetico.

Solo Dio non pecca.

P o s. Q*uella propositione è uerißima, che niuno, ilqual pecchi contra le uirtù, è degno d'honore: ma ha bisogno di esser limitata: ella è semplicemente uera, che niuno, che pecchi contra le uirtù, è semplicemente, & assolutamente degno d'honore: & per questo solo* Dio *è ueramente degno d'honore, percioche solo esso è senza difetto, doue niuno huomo semplicemente, & assolutamente n'è senza: nondimeno tra gli eccesßi, & i difetti*

delle uirtù sono i gradi: perche alcuni piu, alcuni meno si discostano dal mezo, ilquale è la uirtù: perche sono alcune cose, come poco innanzi dicemmo; lequali, ben-che non sien degne d'honore, son degne nondimeno di perdono. Fra gli eccessi dunque, & i mancamenti del-la uirtù sono alcuni errori, liquali per l'humana fragili-tà si perdonano. andare alle triste femine e peccato, & chi lo fa, mal fa: nondimeno perche facendo questo, l'huomo si scosta meno dalla temperanza, che farebbe, se facesse peggio; questo peccato ad un certo modo si comporta per l'humana fragilità: pur che gli huomini non ui si sommergano dentro a fatto. Semplicemente adunque & assolutamente rari son quelli, che sien degni d'honore, perche rari sono, che non pecchino: come dice Aristotele de gli huomini nobili, & da bene, de' qua li in niun luogo si trouan cento, che ueramente sieno ta-li: nondimeno quegli huomini, che son caduti in piccoli errori, & non contra natura, ne in tutto enormi, so-no degni d'honore non assolutamente, ma in compara-tione di quelli, che peccano grauemente, & estrema-mente. Onde Horatio dice.

Errori, che si perdonano.

Verso d'Horatio.

,, Ottimo è quel, c'ha meno piu difetti.

Et Aristotele medesimo, dice, che colui, che si scosta poco dal mezo uerso l'eccesso, ò il difetto, non si ri-prende, ma colui, che molto se ne allontana. Quella propositione adunque, che niuno, ilqual pecchi, è de-gno d'honore, s'ha da intender sanamente; cioè, che non è degno d'honore assolutamente: ilche è uero: ma è ben falso, che chi commette falli per la humana fragilità non molto grandi, non possa esser degno di qualche honore:

perche

perche in questo mondo, quando parliamo de gli huomini da bene, intendiamo di tali huomini. Se alcuno peccasse contra la temperanza mangiando, ò beendo, piu di quello, che si conuiene, meriterebbe biasimo per certo, ma non perciò sarebbe del tutto indegno d'honore, conciosia cosa che questo auuenga per l'humana fragilità: tutto che fosse piu degno d'honore, se mangiasse solamente, quanto si conuenisse. ma coloro, che uccidono huomini ingiustamente, & fanno altre cose contra natura, non sono degni d'alcuno honore. Habbiamo adunque detto il uero, che l'honor si perde per li peccati, che contra le uirtù si commettono: & che niuno ueramente è degno d'honor perfetto, perche ogni huomo pecca. ma pur colui, che pecca non contra natura, ne scostandosi molto dal mezo, cioè dalla uirtù, è degno d'honore, a petto a gli altri, che enormemente peccano.

Quali ueramente non sono degni di honore.

GI. *Voi dite, che commettendo uitij enormi si perde l'honore. hor mettiamo, che alcuno pecchi enormemente contra la temperanza, come che egli sia adultero, ilquale peccato dice Aristotele essere enorme; quando dice, che non ogni operatione, ne ogni affetto riceue in se mediocrità; percioche sono alcuni affetti, liquali tosto che son nominati, portan seco scelerità, come la maliuolenza, la sfacciataggine, l'inuidia: & alcune operationi similmente, come l'adulterio, il furto, l'homicidio. Hor mettiamo adunque, che costui, che commette adulterio, sia liberale, sia forte, sia giusto, & breuemente non pecchi contra alcuna altra uirtù: uorrei sapere, se questo tale è degno d'honore. una ragione mostra di nò, perche egli peccando contra la temperanza è*

ribaldo, & per conseguente non è degno d'honore. una altra ragione mostra di sì; perche chiunque opera uirtuosamente, è degno d'honore. hor costui opera secondo la liberalità, & la giustitia, & la fortezza, lequali sono uirtù, & chi le ha, uien detto huomo da bene; & ciascuno huomo da bene è degno d'honore. Vi dimando adunque, se uno, che pecca contra una uirtù sola, & osserua l'altre, perde l'honore? P. o s. *Questo caso, che uoi mettete, ui rispondo non esser possibile, cioè che uno pecchi estremamente contra la temperanza, & operi secondo l'altre uirtù: perche chi pecca contra una uirtù estremamente, non puo laudeuolmente essercitar l'altre, come dice ancora Cicerone, & per questo chi pecca contra una uirtù, è necessario, che pecchi contra tutte, tanto sono concatenate insieme tutte le uirtù: ilche dichiara Aristotele, quando dice, è chiaro per le cose sopradette, che niuno puo esser buomo da bene, che non sia prudente. Onde questi semplici, che non son prudenti, tutto che non faccian male, non sono huomini da bene, ma sciocchi: conciosia cosa che bisogni, che gli huomini da bene sieno prudenti, & che conoscano le buone operationi, & si guardino di mal fare per prudenza. Niuno adunque, ilquale habbia le uirtù, puo essere senza prudenza; & niuno puo esser prudente, che non habbia tutte le uirtù morali. Risponde poi Aristotele in quel luogo ad una tacita dubitatione: che direbbe per auentura alcuna, non trouarsi huomo, che nasca capace di tutte le uirtù, ma ciascuno n'ha gia alcuna, alcuna altra non ancora; risponde, dico, Aristotele, ciò douersi intendere delle uirtù naturali,*

Se uno, che pecca cõtra una sola uirtu, & osserua le altre, è degno d'honore.

come della gagliardezza, & della beltà, perciòche uno puo essere gagliardo, & non bello: ma parlando delle uirtù morali, lequali fanno gli huomini assolutamente buoni, non è uero, che uno ne habbia una, uno altro una altra imperoche insieme con la prudenza, laquale è una sola uirtù, ma intellettiua, son tutte le uirtù morali: & chi possiede una uirtù morale, possiede ancora la prudenza: cosi chi ha una uirtù, le ha tutte. Et al uostro caso uenendo, chi commette adulterio, non ha temperanza: chi non ha temperanza, non ha prudenza: chi non ha prudenza, non ha l'altre uirtù: dunque chi commette adulterio, non ha l'altre uirtù. Onde uedete cosi fatto caso non esser possibile. Hor che colui, che non ha temperanza, non habbia prudenza, il mostra Aristotele, quando dice, che la temperanza in Greco si chiama SOFROSINA, perche conserua la prudenza; come dice ancora Platone nel suo Cratilo. Colui dunque, che è senza temperanza, è senza prudenza: perche l'intemperanza corrompe il giudicio dell'operare: & altroue dice, che'l uitio inganna, & abbaglia gli huomini nei principij del far le cose: onde si comprende, che niuno può essere prudente, che non sia buono. Et in altro luogo, che quella, che è propriamente uirtù, non è senza prudenza: onde si dice, che tutte le uirtù sono prudenze: & che Socrate in ciò parte diceua male, parte bene: male, perche pensaua tutte le uirtù esser prudenze: bene perche diceua, niuna uirtù esser senza prudenza. & altroue, che la dirittura delle uirtù morali dalla prudenza procede. Et la ragione ci mostra il medesimo: perche se fosse possibile, che uno peccasse estre-

Chi non ha temperāza, non ha prudenza.

Prudenza, perche da Greci è chiamata SOFROSINA.

mamente contra una uirtù, & essercitasse l'altre; seguiterebbe, che un medesimo fosse degno della uita, & della morte, dell'honore, & della uergogna; ilche è contra tutte le ragioni: perche tali cose sono contrarie, onde non possono hauer luogo in quello stesso soggetto. Et che questo seguiterebbe ui mostro col uostro medesimo essempio. chiunque commette adulterio fa contra la temperanza, & merita la morte. Hor se costui potesse operar secondo l'altre uirtù, per quelle sarebbe degno di uita, & d'honore; perche per rispetto di quelle uirtù si chiamerebbe huomo da bene; & ciascuno huomo da bene è degno d'honore. adunque non è da dire, che uno serui una uirtù, & operi contra una altra; percioche di qui seguirebbe, che uno si mouesse in uno medesimo tempo con contrari mouimenti. Onde quando bene non hauessimo le parole d'Aristotele così chiare, questa ragion sola ci dourebbe spignere, a far questa risolutione.

GI. Questo che uoi dite, mi par molto strano & fuor dell'opinion de gli huomini: liquali soglion dire che alcuno ha molte uirtù, & molti uitij: & l'esperienza ancora è in contrario; perche molti ueggiamo essere estremamente incontinenti, liquali nondimeno sono forti, & liberali: molti ancora sono timidi, & non forti, liquali son giusti, & liberali, come i dotti, & le donne; & si suol dire di questi, che del tutto sono scelerati senza alcuna uirtù.

,, Mostro horrendo, i cui gesti scelerati
,, Con nessuna uirtù son compensati.

Quasi come con molti uitij possa stare alcuna uirtù.

Oltre

Oltre a ciò, se quello, che uoi dite, fosse uero, uno huomo, ilquale hauesse ucciso uno altro, sarebbe fatto morire dalla giustitia, non solo per hauere operato contra una uirtù, ma per hauere operato contra tutte.

Chi pecca contra una uirtu, pecca contra tutte.

POS. Quel, che detto habbiamo è uerissimo, che chi pecca contra una uirtù, pecca contra tutte, come habbiamo prouato & per parole d'Aristotele chiarissime: lequali non possono riceuer altro sentimento, & alle quali Aristotele non contradice in niun luogo, & per ragione: percioche se ciò non fosse, seguirebbe, come s'è detto, che in un medesimo instante alcuno fosse degno d'honore, & di uituperio, di uita, & di morte. Là onde, quando uoi dite, che si trouan de' soldati forti, liquali sono incontinenti, io ui nego, che essendo incontinenti, possano essere ueramente forti: ne crediate gia, che ciascuno, che ualorosamente combatte, sia forte, ma colui solamente, ilqual combatte, quando, perche, con cui, & a qual fine egli dee. Hora gli incontinenti, tutto che ualorosamente combattono, non sono però forti: percioche combattono ò per uanagloria, ò per guadagno, ò per altra cosa, laquale non dimostra, che essi habbiano le uirtù: conciosia cosa che quella incontinenza in maniera corrompe il lor giudicio, che non gli lascia combattere, come si dee: & facciano qual altra operation uirtuosa si uogliano, sempre mancano in alcuna conditione di quelle, che si richieggono a fare, che tale operatione sia uirtuosa: & cosi se saranno liberali, saranno a caso, ne serueranno le conditioni della liberalità. Onde tutto dì si uede, che molti soldati incontinenti, ò sono prodighi, ò auari: & se

Quale è forte.

Conditioni, che si richieggono a fare una operatione uirtuosa.

danno alcuna cosa a quelli, a cui si dee, non danno però quando si dee, & per quello, che si dee, ò a quel fine, che si dee, & in conchiusione sempre mancano in alcuna cosa: perche hanno il giudicio guasto dall'incontinenza: & benche uno pecchi principalmente, & piu, contra una uirtù, che contra una altra, nondimeno manca in tutte, & per questo, se alcuno contra la giustitia pecca amazzando uno huomo, si dee punire per questo eccesso, ilquale è principale. A quello, che uoi dite de' dotti, & delle donne, ui rispondo, che chiunque è temperato, giusto, & liberale, ancora è forte, ma di diuersa fortezza. Percioche non è una medesima la fortezza dell'huomo, & quella della donna, contra quello che pensaua Socrate, come dichiara Aristotele; perche la fortezza dell'huomo è quella, che commanda, la fortezza della donna è quella, che ubidisce: & nell'altre uirtù medesimamente. Et in uno altro luogo, diuersa è la fortezza, & la temperanza dell'huomo, & della donna: perche uno huomo parrebbe timido, quando fosse così forte, come una donna forte: & una donna parrebbe quasi dishonesta, se fosse così honesta, come è uno huomo honesto: il gouerno similmente della casa è diuerso dell'huomo, & della donna: l'ufficio dell'huomo è acquistare, della donna conseruare. Se dunque la fortezza dell'huomo sarà in discacciare i nimici, la fortezza della donna sarà in ubidire al marito, & in sopportare l'auuersità, come dice Aristotele, raccontando l'essempio d'Alceste, & di Penelope, lequali l'auuersità de' loro mariti Admeto, & Vlisse, sofferite con forte, & patiente animo partorirono eterna fama: & similmente

La fortezza non è la medesima nella dõna & nell'huomo.

L'ufficio del l'huomo & della donna.

Alceste e Penelope.

milmente se uno huomo dotto, ilquale non sia soldato sarà ueramente liberale, sarà etiandio forte, & se egli non hauerà fortezza da combattere contra i nimici, per che gli mancherà perauentura la gagliardia del corpo, haurà nondimeno la fortezza dell'animo da sostenere l'auuersità. Et cosi quello, che communemente si dice, come che senza dubbio sia falso, nondimeno ha non sò che di uero in se, posta l'imperfettione de gli huomini, perche molti peccano contra alcuna uirtù non estremamente, poco discostandosi dal mezo: & tali poi saran giusti, perche non piglieranno quel d'altrui. ma nel uero chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte l'altre, benche non pecchi estremamente.

G I. L'una delle ragioni, per cui s'ite, che chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte, mi par che sia questa, che la prudenza non può essere senza la uirtù morale, ne la uirtù morale, senza la prudenza: ma questo è contra quello, che Aristotele dice in alcun luogo, che essendo la Rhetorica fatta per lo giudicio, è bisogno, che l'oration non solamente sia dimostratiua, ma ancora che l'oratore disponga se medesimo in guisa, & prenda tal qualità, che paia degno di fede: perche sono alcuni huomini, a' quali crediamo ciò che dicono; alcuni altri poi, a' quali non crederemmo, quando ben dicessero, che la neue fosse bianca. Bisogna ancora disporre il giudice in qualche guisa; importando molto principalmente ne' consigli, & appresso ne' giudicij, che l'oratore sia stimato da gli uditori disposto in un certo modo, & affettionato uerso di loro: & oltre a ciò che'l giudice istesso sia ad un certo modo disposto,

Bisogna, che l'oratore sia degno di fede.

benche a colui, che cõsiglia, è piu utile il parere, che egli stesso sia in un certo modo disposto: & l'affetto dell'uditore è piu utile al litigante: perche le cose non paiono a' giudici le medesime, quando amano, & quando odiano, & quando sono adirati, & quando quieti, ma paiono ò del tutto diuerse, ò piu grandi, ò piu piccole: imperoche il reo non sarà stimato da giudice, che gli sia affettionato, che egli habbia fatta alcuna cosa scelerata; ò se parrà che l'habbia fatta, non gli parrà tanto enorme; & il contrario auerrà, se il giudice odierà il reo: quando poi il giudice disidera, & spera alcuna cosa, se quello che gli è detto, che auuerrà, è cosa diletteuole, il giudice pensa non solamente, che habbia ad essere, ma ancora, che habbia ad esser buono: & a colui, che è fuor di speranza di quella cosa, ouer non la cura, pare il contrario: hora le cagioni, che fanno riputar l'oratore degno di fede, son tre; conciosia cosa che tre sieno le cose Rhetoriche, che sono l'enthimema, & l'essempio, lequali per se fanno fede oltre alle dimostrationi, che rendono, benche accidentalmente l'oratore degno di fede (& questo è quello, che fa per lo proposito nostro) la prudenza, la uirtù, & la beniuolenza: percioche coloro, che orano, ingannano gli uditori, ò per tutte queste tre cose, ò per una di quelle: imperoche ò per non hauer prudenza, & per essere sciocchi, non han diritto, & buon parere: ò quando habbian buon parere, per essere scelerati, & non hauere le uirtù, non dicono quello, che pare loro, ò quantunque sieno prudenti, & uirtuosi, nondimeno se non son beniuoli a gli uditori, facilmente si crede, che per elettione

Cagioni, che fanno l'huomo degno di fede.

tione nieghino di dar buon consiglio. Queste tre cose adunque sole ingannano. Là onde chiunque sarà stimato hauere tutte & tre queste parti, parerà degno di fede a gli uditori. Hor quel, che dice Aristotele, contradice a quello, che uoi hauete detto, che non puo esser prudenza senza uirtù morale, ne uirtù morale senza prudenza: perche egli assegna in esso tre cagioni, per lequali siamo degni di fede, & uuole che sien diuerse, & che l'una possa esser senza l'altra, perche le separa, & cosi uuole, che la prudenza sia senza uirtù, & beniuolenza, & la uirtù senza prudenza, & beniuolenza, & la beniuolenza senza prudenza & uirtù: adunque è falso, che insieme con la prudenza siano tutte le uirtù, & con ciascuna uirtù la prudenza, perche se quello, che uoi hauete detto, fosse uero, che con la prudenza fossero tutte le uirtù, chi credesse, ch'uno hauesse la prudenza, necessariamente crederebbe, che egli insieme hauesse la uirtù, & la beniuolenza: & cosi sarebbe una cagion sola di render l'oratore degno di fede. perciochè se egli è prudente, adunque ha le uirtù: se ha le uirtù, adunque è beniuolo: perche gli huomini da bene deuono amar gli altri, ancora che non gli conoscano.

La prudēza nō puo esser senza le uirtù morali.

Pos. Vero è quel, che io ho detto, che la prudenza non può esser senza le uirtù morali: perche se noi non habbiamo le uirtù morali, non habbiamo il giudicio intiero, & quando non habbiamo il giudicio intiero, non habbiamo la prudenza: ne le uirtù possono essere senza la prudenza: perche non possono esser senza la diritta ragione, da cui son gouernate, laquale è la prudenza. hora quando uoi m'adducete il luogo d'Aristotele,

doue pare, che egli mostri la prudenza potere essere senza la uirtù; & la uirtù senza la beniuolenza; ui dico, che Aristotele iui parla secondo il costume de gli huomini, liquali chiamano prudenti coloro, che fanno cose utili a se stessi, & ad altrui: perche la Rhetorica è fatta per lo giudicio de gli huomini: iquali molte uolte chiamano scelerati, & di mala conscienza quei medesimi, che essi affermano esser prudenti; perche si fanno guadagnare molte richezze, senza guardar, se'l modo sia giusto, ò ingiusto: & medesimamente dicono, esser uirtuosi quelli, che non hanno certi uitij enormi. & per questo alcuni sono chiamati sapienti, & non prudenti, come furono Anassagora, & Thalete: perche gli huomini uidero, che essi non procacciano la propria utilità; & credettero, che ciò facessero per imprudenza; & perche non la conoscessero, non perche non la curassero, quantunque sapessero poi cose marauigliose, & diuine, non però utili. quel modo adunque di parlar, che usa iui Aristotele, seguità la consuetudine, non la uerità: perche alcuni sono stimati prudenti per far cose utili a se stessi, liquali medesimi nondimeno sono stimati ribaldi per procacciarsi quella utilità, onde, come, & quando possono senza hauer alcun risguardo all'honesto: ne tale espositione è lontana da quel luogo d'Aristotele: conciosiacosa, che egli non con altra ragione pruoua, che l'orator dee hauer una certa qualità, se non perche la Rhetorica è per lo giudicio. egli parla iui, come se parlasse al popolo, & per questo bisogna distinguere tra prudente, & uirtuoso, & beniuolo. ma per la uerità niuno è prudente, ilqual non sia insieme uirtuoso,

Alcuni sapiẽ e non prudenti.

Niuno è prudente, che non sia insieme uirtuoso e beniuolo.

me uirtuoso, & beniuolo. G I. *Voi m'hauete recato a memoria quello, che Cicerone dice sopra di questo, oue par, che egli intenda se medesimo, come uoi dite. Egli adunque dice, che con due mezi noi ci poßiamo far prestar fede: cioè, se egli si stimerà, che noi siamo & giusti, & prudenti. perche noi sogliamo credere a quelli, liquali pensiamo che siano piu di noi saui, & che possano antiuedere le cose future, & uenendosi al fatto, ò in cosa dubbiosa, risoluersi tosto, & tutto rimettere in buono stato: perciochè tutti stimano, che questa sia la uera, & utile prudenza. Hora a gli huomini giusti, & fedeli; cioè a gli huomini da bene; perciò si crede, che in loro non è sospetto ueruno di fraude, ne d'ingiuria, & in mano di questi tali pensiamo, che sicurißimamente si possano dare i figli, & le facultà nostre. ma di queste due cose la giustitia ual piu ad acquistar fede; hauendo ella molta autorità senza la prudenza; doue la prudenza senza la giustitia in ciò non ual nulla: perche quanto alcuno è piu malitioso, & astuto, tanto è piu odiato, & sospetto, leuata la credenza, che egli sia huomo da bene, & però la bontà insieme con la prudenza acquisterà tanta fede, quanta ne saprà disiderare: & la bontà ancora senza la prudenza molto uarrà: ma la prudenza senza la bontà niente potrà. ne paia strano ad alcuno, che accordandosi a questo tutti i Filosofi, & hauendo io molte uolte discorso, che chi ha una uirtù, l'ha tutte, hora io in così fatta guisa le separi, come se alcuno possa essere huomo da bene, ilquale non sia prudente. altra sottigliezza s'usa, quando la uerità s'essamina in un discorso, & altra, quando tutto'l parlare*

A cui si suol credere.

La prudẽza senza la giustitia nõ ual nulla.

s'accommoda alla commune opinione. & perciò noi in questo luogo parliamo, come si fa il uolgo, dicendo che uno huomo è da bene, uno altro forte, & uno altro prudente: perche ragionando della opinion popolare, ci conuiene usar parole uolgari, & usitate, si come fece Panetio. In qesto luogo adunque Ciceron conferma l'espositione nostra.

Se le potenze e le ricchezze bastano ad honorare gli huomini, che sono senza uirtù.

Hora benche di questo habbiamo già ragionato, nondimeno per hauere occasione di sciogliere molti altri dubbi, uorrei sapere piu chiaramente, se le potenze, et le ricchezze bastino a rendere honorati gli huomini, che son senza uirtù. Dall'una delle parti mi par di nò, perche l'huomo da bene solo è degno d'honore: dall'altra mi par di si: perche noi ueggiamo che gli huomini ricchi, & potenti sono honorati, senza che si ricerchi in loro altra uirtù. POS. Già u'hò detto secondo Aristotele, che questi tali sono honorati da alcuni: ma in uerità non sono degni d'honore, anzi piu tosto di gran pena, quando sieno senza uirtù, come quelli che douerebbono hauer maggior uirtù, che i poueri, & che i priuati. Onde dice Demosthene, che i ricchi tristi sono piu degni di riprensione, che i poueri tristi: perche a questi la necessità della pouertà apporta qualche perdono appresso coloro, che con occhio humano, & discreto mirano le cose: doue quelli non hanno alcun giusto pretesto. A' far dunque che alcuno sia degno d'honore, si richieggono le uirtù, & l'opere uirtuose, tutte l'altre cose sono estrinseche: che se i ricchi, benche ribaldi, sono honorati, sono honorati per forza: & perche i poueri conoscono, che i ricchi possono far

Demosthene de i ricchi tristi.

loro beneficio, & molti hanno bisogno del loro aiuto. Onde Simonide essendo dimandato dalla moglie d'Hierone, qual fosse meglio ò esser ricco, ò sauio, disse, io ueggio i saui alle porte de i ricchi. Onde ne segue, che sia meglio l'esser ricco; benche uno altro in ciò lodaua i saui, & riprendeua i ricchi. perche i saui conoscono quello, di che hanno bisogno, cioè di denari, & però li cercano. i ricchi non conoscono, che hanno bisogno della sapienza, & però non la cercano. Se le ricchezze adunque sono apprezzate, è perche molti le disiderano, & molti paion quasi tutti, appresso i ricchi sogliono hauer piu de gli altri, & dottrina, & nobiltà. Oltre a ciò quelli, che hanno ricchezze, par che habbiano quelle cose, per le quali gli altri commettono cose scelerate: & per questo tali huomini sono chiamati buoni, nobili, & galant'huomini. ma per dire il uero, coloro, che hanno la uirtù ciuile, sono piu cittadini, che i ricchi, & che i nobili. Il medesimo dico dell'honore. & se altrimenti si costuma, ciò si fà nelle Republiche corrotte. Onde dice Aristotele, che nell'oligarchie gli artefici possono conseguire gli honori della republica, & i magistrati, auenga che sien sordidi: perche molte uolte son ricchi.

Detto di Simonide.

Chi ha le uirtù è ricco e nobile.

GI. Se l'honor si perde, & parimente s'acquista per le uirtù, di qui seguirà che per una ragione niun seruo sarà degno d'honore: perche niun seruo ha le uirtù: benche d'altra parte si trouano molti serui, che paion degni d'honore, per hauer fatto benificio altrui, sprezzando la uita propria per l'honesto, & per saluar la uita a loro padroni: come si legge di molti; & tra gli al-

tri d'alcuni nella proscrittione d'Ottauio, di Lepido, & d'Antonio: come scriue Appiano Alessandrino, il qual recita, che un seruo hauendo nascosto il suo padrone in una spelonca, ilquale dalla famiglia della corte per lo, commandamento de i tre era cercato a fine d'ucciderlo prese la ueste del padrone, & a lui diede la sua: & fattosi incontro a i cercatori si lasciò uccidere in luogo di suo padrone; & cosi gli saluò la uita: uno altro ancora hauendo mutato l'habito col padrone entrò in una lettica coperta, facendo che'l padron la portasse: Onde essendo trouati amendue in questa guisa, egli fu ucciso, & il padron fu libero. Et uno altro seruo, il quale era stato fatto bollare da suo padrone, non solo lo tradì per uendicarsene, ma lo campò dalla morte: peroche essendo stato ueduto, mentre portaua il suo padrone in un certo luogo, ilquale era perseguitato, uccise uno, che a caso gli uenne nelle mani: & postolo sopra una pira, & uestito il padrone della ueste di colui, egli prese la ueste, & due anella di suo padrone: & fecesi incontro a perscutori, a quali diede ad intendere, che egli hauesse ucciso il padrone: ilche gli fu creduto, si per le bolle nella faccia impresse, & si per le spoglie del padrone, lequali seco haueua: onde egli insieme saluò la uita al padrone, & fu da persecutori honorato. Lascio di dire molti altri essempi di serui ualorosi; come quello di Marc'Antonio Oratore, di Plotino Planco, di M. Anton o Triumuiro, & d'Anasilao Tiranno di Reggio di Calabria; percioche questi mi pare, che bastino a mostrar e che i serui son degni d'honore

Appiano Alessandrino della fede di un seruo uer so il padrone.

Quale fia mercede de i serui.

[illegible]

Essempi di serui ualorosi.

I serui sono di due maniere.

Pos. I serui sono di due maniere, alcuni per natura,

tura, altri per caso, & fortuna, i serui per natura nell'istesso modo han da participar nell'honore, nel quale partecipan nella uirtù; ma nella uirtù poco partecipano. Onde Aristotele dice, che essendo il seruo utile alle cose necessarie, egli ha bisogno di poca uirtù, & solo di tanta, che ne per intemperanza, ne per timidità si rimanga dall'operare. Partecipando adunque poco nella uirtù, parteciperà similmente poco nell'honore.

GI. Et che honore si farà a serui per natura?

POS. Gli darem de' danari, & altre cose, lequali al uiuere, & al uestire son richieste: perche altro è l'honore, che conuiene a padroni; altro quello, che conuiene à serui. Onde dice Aristotele, che'l cibo è la mercede del seruo: & si come gli altri huomini diuengono peggiori, quando non si dà il meglio a migliori, & quando non sono ordinati i premi alla uirtù, & al uitio; così medesimamente i serui, & per tanto a questo bisogna hauer risguardo, & compiacergli secondo i meriti nel cibo, nel uestire, & nel riposo: poi nelle riprensioni, & punitioni imitare i medici, liquali dicono, il cibo non esser medicina per l'uso suo continuo. Onde meritano riprensione i Lacedemonij, liquali, come scriue Mirone Prienése, imponeuano a i loro serui ogni uile essercitio, e gli mandauano uestiti di pelle di capra, con un capuccio di pelle di cane; & infra l'anno, quantunque non fossero colpeuoli d'alcuna cosa, dauan lor ordinariamente delle busse, acciocbe non si dimenticassero d'esser serui: & i padroni eran condannati in una somma di denari, quando ciò lasciauan di fare.

GI. Come posson esser degni d'alcuno honore i ser

Quale è la mercede del seruo.

Lacedemonij degni di riprensione.

ui: non hauendo eßi le uirtù moral, lequali si richieggeno a fin, che l'huomo sia degno d'honore? Pos. Ben che eßi non habbiano le uirtù morali intieramente, pur ne hanno parte, per laquale son degni d'alcuno honore.

Se i serui per fortuna sono degni di honore.

G I. Hor che dite uoi di quelli, che sono serui per fortuna, come quelli, che son presi in guerra, ò da corsali? Pos. Questi tali possono esser degni d'honore, quando son presi non per lor uiltà, ne difetto: perche quantunque seruano, non però son nati per seruire, & possono hauer le uirtù morali: & cotali perauentura furon quelli, di che uoi hauete ragionato. onde dice Aristotele, che niuno chiamerebbe seruo colui, ilquale non fosse degno di seruire: altrimenti quelli, che sono stimati nobilißimi, sarebbono serui, essendo presi, & uenduti per ischiaui: & per questo non chiamano serui questi tali, ma i Barbari: & ciò dicendo non intendono d'altro, che di quelli, liquali per natura son serui; perche siamo costretti a dire, che alcuni sieno serui per tutto, & alcuni altri in niun luogo: & il simile dicono de' nobili, chiamando i Greci se steßi nobili in ogni luogo, ma i Barbari nobili solamente a casa loro, quasi come sia una nobiltà assoluta, & semplice, & una altra nò. Onde appresso Theodette Helena dice.

Greci nobili in ogni luogo, & i Barbari a casa loro.

Theodette.

,, Chi mi chiamerà serua, essend'io nata
,, Da' Dei per l'una, & l'altra stirpe mia?

Sofocle.

Et Sofocle,

,, Se'l corpo è seruo, è libera la mente.

Euripide.

Et Euripide,

,, Molti serui hanno hauuto nome, & mente
,, Più libera di quei, che non son serui.

Et Cicerone

Et Cicerone. *la uirtù sola, & sempre è libera, laquale ancor che i corpi sieno presi con l'arme, & posti in pregione, nondimeno mantiene il suo priuilegio, & la libertà in tutte le cose.*

Cicerone.

GI. *Se i serui per natura non hanno le uirtù, come uoi dite, & perciò non sono assolutamente degni d'honore; per qual cagione adunque dice* Aristotele, *esser qualche utilità, & amicitia fra padroni, & serui per natura? uuol forse dire, che possa esser amicitia tra'l padrone, & il seruo? l'amicitia pure, come dice egli stesso, è una certa equalità: & questa equalità tra'l seruo, e'l padrone non puo esser se non di uirtù. è bisogno adunque, che'l seruo habbia uirtù eguale al padrone:* Onde *tanto sarà degno d'honore, quanto è il padrone.*. POS. *Egli è uero, che tra'l padrone, & il seruo è amicitia, & equalità, ma questa equalità è secondo una certa proportione, non tale, quale è tra gli huomini liberi, & ueramente uirtuosi: ma essendo nel seruo tanta uirtù, quanta basta a seruire il padrone, questa fa ad un certo modo equalità, & proportione dal seruo al padrone.*

Vtilità & amicitia fra padroni e serui.

GI. *Et quale spetie d'amicitia è quella, laqual cade tra'l padrone, & il seruo, essendo molte spetie dell'amicitia?* POS. *A questo risponde* Aristotele, *quando dice, che egli è una spetie d'amicitia secondo la maggioranza; come del padre col figliuolo, del marito con la moglie, del uecchio col giouane, del padrone, & signore col seruo, & suddito.* Onde *posiamo dire, che questa amicitia del seruo col padrone, benche sia secondo una certa proportione, & contenga in se uirtù, non*

Quale spetie di amicitia è tra il padrone e il seruo.

però tanta ne contiene, che quella uirtù sia degna d'honore assolutamente, ma si ben di qualche honore, perche si come quella uirtù è picciola; cosi di picciolo honore è degna: & cosi con quella picciola uirtù sta l'amicitia, & con l'amicitia sta quella picciola uirtù, laquale è degna di piccolo honore.

GI. Voi hauete detto, che coloro, liquali sono fatti prigioni in guerra, non sono serui ueramente, ne per natura, quando hauete posto due spetie di serui: hora questi tali, che sono fatti prigioni, sono uinti di uirtù d'animo, & di corpo da coloro, che gli hanno presi. se sono stati uinti di uirtù, pare adunque, che sieno serui per natura: perche il seruo per natura si definisce esser colui, ilquale ha meno uirtù: et quelli, che sono uinti di uirtù hanno minor uirtù de i uincitori. Il medesimo dico di quelli, che combattono in isteccato, & son fatti prigioni da gli auuersarij. Vorrei dunque sapere, se colui, che è fatto prigione, è ueramente seruo di colui, che l'ha preso. Se uoi dite, che egli sia ueramente seruo, dite cosa, che par falsa: perche egli puo essere huomo da bene: Onde non sarà seruo per natura: se dite, che egli non sia ueramente seruo, hauerete contra quella ragion, ch'io gia u'ho detta, cioè, che essendo egli stato uinto di uirtù dall'auuersario suo: & essendo la uirtù quella, che distingue il seruo dal padrone, secondo il piu, & il meno; pare che egli sia ueramente seruo del uincitore. Et questo medesimo conferma la consuetudine, rimanendo secondo lei quelli, che sono uinti prigioni de' loro uincitori; ne potendo combattere con altrui senza licentia de' uincitori. Et oltre a ciò pare, che sia lecito a' uinci-

Se colui, che è fatto prigione, è ueramente seruo di colui, che l'ha preso.

tori di menare i uinti prigioni per tutto. Pos. Io ui rispondo: & primieramente intorno a quelli, che son presi in guerra, liquali a fare, che siano ueramente prigioni, & serui de' uincitori, due conditioni si richieggono: la prima è, che la guerra sia giusta. Onde dice Aristotele, che alcuni diceuano, la seruitù, che procede dalla guerra, non esser giusta, potendo interuenire, che'l principio, & la cagione della guerra non sia giusta. Et in altro luogo accenna, qual guerra sia giusta, quando dice non douersi attendere alla guerra per mettere in seruitù coloro, che no'l meritano, ma per tre cagioni esser lecito di far guerra: la prima è, per non esser messo in seruitù da altri; cioè per difender la sua libertà, & uiuere in pace: la seconda per acquistare Imperio, non principalmente per l'Imperio, ma per l'utilità di coloro, che l'huomo intende di soggiogare. la terza per commandare a quelli, che meritano di seruire. La seconda conditione, che si richiede a far, che i uinti diuengano ueramente serui de' uincitori, è, che essi sien uinti di uirtù d'animo, & di corpo da' nemici: perche in questi casi sono serui di chi gli fa prigioni. ma se fossero presi in guerra ingiusta, ò solamente per fortuna, essi non sarebbono ueramente serui: perche niuno è, per molto felice, & forte che sia, ilquale non sia soggetto alla fortuna: ne anco se fossero presi per insidie ò con soperchieria. perche gli huomini non sono obligati a rendere conto di quelle cose, lequali per insidie, ò con soperchieria uengon lor fatte, ne l'honore strigne à cotali cose gli huomini honorati.

Conditioni, che richieggono a fare, che quelli, che sono presi in guerra, siano ueramente prigioni, e serui de' uincitori.

Ciascuno è soggetto alla fortuna.

GI. Et che dite uoi di quelli, che son fatti prigio-

Di quelli, che son fatti prigioni in isteccato.

ni in isteccato? Pos. Il medesimo: cioè, che se egli è fatto prigione per ualor proprio del uincitore, non perche se gli sia rotta la spada, ne perche sia caduto in terra non per suo difetto, ne per altro impedimento, del quale egli non sia stato cagione, ne per arme false, & sofistiche, egli non assolutamente, ma solo del uincitore è seruo; ma se egli è fatto prigione per insidie, come si costuma hoggidì da molti, liquali portano arme false, con cui mostrano la loro uiltà, & il timore, che hanno dell'auuersario: come elmi, co' quali ueder non si possa; spade, lequali con la mano diritta usar non si possano, ma solo con la manca: quel tale non solo non è seruo del uincitore, ma il uincitore resta in tutto uituperato: & l'auuersario nel principio ueggendo tali arme puo ricusar di combattere. Bisogna adunque, che noi col ualor proprio ci difendiamo, & con l'equalità, non con gl'inganni, ne con la disagguaglianza: che quelli, che in tal modo uengon presi, non con l'altrui ualore, ma con la disagguaglianza, non son serui, ne assolutamente, ne del uincitore (se però si puo chiamar uincitore colui, che uince con altro, che col proprio ualore) perche l'insidie sono infinite, & gli buomini non sono tenuti alle cose infinite. ma, quando son uinti per ualor del uincitore, allhora son serui de' uincitori, non però assolutamente: percioche egli è poßibile, che colui, che è fatto prigione, habbia tanta uirtù, che sia atto a commandare ad altrui: benche non n'habbia tanta, quanta n'ha l'auuersario suo: imperoche tra le uirtù l'una puo esser maggior dell'altra.

Gli huomini non sono tenuti all'insidie.

Se è seruo colui, che è uinto di uirtù.

GI. Non è egli seruo colui, ilquale è uinto di uirtù?

tù? Pos. Bisogna aggiugnerui qualche cosa, & dire colui, che è superato di uirtù in tal guisa, che egli habbia solo tanta uirtù, quanta basta ad ubidire altrui, è seruo per natura. hor colui, che resta prigion nello steccato, puo hauere, come ho detto, tanto di uirtù, che sarebbe atto a comandare, benche n'habbia meno di colui, che l'ha preso: perche tra le uirtù sono i gradi: onde dice Aristotele:, che si puo operar giustamente,& temperatamente, piu, & meno.

GI. Et quale è piu dishonorato, colui,che s'arrende, ò colui, si lascia prima amazzare? Pos. Credo, che sia piu dishonorato colui, che prima si lascia amazzare,maßimamente quando egli uede la morte manifesta, & che non u'è alcuno scampo; percioche questa è una ostinatione, & bestialità, & un darsi morte fuor di proposito; laqual morte gli huomini forti deono fuggire, quanto possono; ogni uolta che ella non è per giouare alla patria, ne ad alcuna altra honesta attione.

Chi è piu dishonorato, o colui, che si arrende,o che prima si lascia amazzare.

GI. Lasciamo hora di parlar de' serui per natura, & per fortuna: & uegniamo a gli artefici, liquali per la medesima ragione, che ho detta de serui, pare che non sian degni d'honore,dandosi l'honore all'operationi uirtuose,doue gli artefici non hanno le uirtù morali. hor questo è contrario a quello, che dice Aristotele, che noi chiamiamo saui quelli, che sono eccellenti in qualche arte come Policleto, & Fidia, liquali chiamiamo saui statuari:& la sapienza è degna d'honore sopra tutte l'altre facultà:& pur la statuaria pare arte mecanica:adunque ancora gli artefici meccanici saranno degni d'honore.

Policleto e Fidia.

Gli artefici assolutamente non sono degni di honore.

Pos. *Gli artefici assolutamente non son degni d'honore: perche assolutamente non hanno le uirtù morali: ma tuttauia hanno tanta uirtù, quanta basta a fargli operare. Onde dice Aristotele, potrebbe dubitare alcuno, se egli bisogni, che gli artefici habbiano uirtù; perciochè molte uolte per intemperanza lasciano d'operare: acciò dunque che essi non lascino d'operare, hauran bisogno d'un poco di uirtù; & così saranno degni d'un poco d'honore, non assolutamente. Et questo, che io dico de gli artefici, intendo de gli artefici meccanici, cioè di quelli, che essercitano arte, laqual rende il corpo, & l'animo inutile all'opere uirtuose: perche dice Aristotele, douersi giudicar uile quello essercitio, quella arte, & quella disciplina, laquale rende il corpo, ò la mente dell'huom libero inutile all'opere uirtuose: & però quelle arti, che peggiorano il corpo, & tutti gli essercitij mercenari, diciamo esser sordidi, perciochè tengono la mente occupata, & l'auuiliscono. quiui non uuole Aristotele, che le facultà degne d'honore si debbano essercitare per mercede, ma per l'honesto: che l'arti uili sono per lo guadagno. Quando adunque mi dite, se le uirtù morali si richiedessero a fare, che alcuno fosse degno d'honore, seguitarebbe, che gli artefici uili non fossero degni d'honore; io ue lo concedo, perche essi non hanno la uirtù interamente, ma solo hanno tanta uirtù, quanta basta a fargli operare & essercitar le loro arti senza inganno. Onde dice Cicerone, la giustitia è necessaria a quelli, che comprano, uendono, togliono, & danno a pigione, & fanno altri trafichi: laqual giustitia ha tanta forza, che ne quelli*

Le facoltà degne di honore non si debbono essercitar per mercede, ma per l'honesto.

Cicerone de la giustitia.

ancora,

ancora, che si pascono, & uiuono con mezi scelerati, posson uiuere senza hauere qualche particella di giustitia; perche colui, che ruba, o toglie per forza alcuna cosa, ad alcun di coloro, che di compagnia rubano, egli non puo piu rubare: il Capitano parimente de' Corsali, se non parte egualmente le preda, uiene amazzato, ò abbandonato da' compagni: onde si dice, che i ladroni hanno le lor leggi, alle quali ubidiscono. Et per questo Bargulo ladrone per natione schiauo, del qual parla Theopompo, fu molto potente, imperoche egli partiua egualmente la preda; & molto piu potente per questo medesimo fu Viriato Portughese. In ciascuna arte adunque è bisogno di tanta uirtù, quanta è di mestiere, perche sieno bene essercitate. là onde si come cade in loro poca uirtù, cosi medesimamente possono esser degni di poco honore. & se alle uolte si prestan loro grandissimi honori, & si pongono statue, questo auuiene per accidente: imperoche a molti ancora sono state poste statue, liquali piu tosto hauerebbono meritato grauißimi supplicij: ma questo pende dalla uolontà de gli huomini; doue noi seguitiamo la natura, & parliamo, secondo la uerità della cosa: percioche le regole si debbono dare non secondo quello che si costuma uariamente, & con incerta legge, ma secondo la natura, sia come si uoglia, & in qualunque luogo si sia.

Bargulo ladrone.

Viriato Portughese.

GI. Aristotele non chiama egli tali artifici saui? & non è egli chiaro, che la sapienza è degna di grandißimo honore? POS. Aristotele non intese iui per sapienza la notitia delle cose alte, della qual parlo, quando disse, che di grandißimo honore era degna: ma

Se Aristotele chiama gli artefici saui.

intese della uirtù, & dell'eccellenza dell'arte: come nel medesimo luogo egli stesso si dichiara: dal qual luogo parimente si comprende, che Aristotele spesse uolte usa impropriamente i uocaboli, rimettendosi alle definitioni, che di loro ha date ne i propri luoghi: ilquale abuso apporta a molti molte difficultà.

Ma parmi tempo hoggimai, poscia che buona pezza habbiamo ragionato; d'attendere alquanto alla sanità. domane poi, & gli altri giorni appresso niente altro faremo, se non questo, fino attanto che uoi di tutti i dubbi sarete chiaro. GIO. *Così facciamo.*

IL FINE DEL PRIMO LIBRO.

LIBRO SECONDO DEL DIALOGO DELL'HONORE,

DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Egli mi par pure Poſſeuino, che la materia dell'honore, laquale al preſente habbiamo nelle mani, ſia a guiſa d'una hidra Lernea, a cui per ogni capo, che ſi tronca, immantenente cinquanta ne rinaſcono. Voi per auentura hierſera partiſte da me con animo, che io foßi chiaro, & per ſempre riſoluto, che l'honore ſi conſeguiſſe per le uirtù morali; là doue tuttauia mi uengono in mente di maggior dubbi. conciosia coſa che; ſe queſto foſſe uero, per quel, che a me paia, ne ſeguirebbe, che un ſoldato priuato, ilquale haueſſe le uirtù morali, potrebbe combattere col ſuo Capitano, ilqual non l'haueſſe, ma foſſe ſcelerato; perche il ſoldato priuato, quando è tale, è degno d'honore: & il Capitano per lo contrario, che non è tale, non è degno d'honore:* Hor queſto è contra

Hidra Lernea.

la commune usanza; perche il soldato priuato è sogget-to, & suddito del Capitano. & non è conueniente, che colui, che ubidisce, sia posto in pari grado con colui, che commanda. Non *potendo adunque darsi il duello, se non tra eguali, come è commun parere; egli non potrà darsi tra colui, che ubidisce, & colui, che commanda: perche il commandare significa una certa preminenza, laquale non può stare insieme con la equalità.* Ne *seguitarebbe parimente una altra cosa assai piu strana, se soli coloro, liquali hanno le uirtù morali, fossero degni d'hnore; che in alcun caso non solamente i* Capitani, *ma etiandio i soldati priuati, liquali fossero uirtuosi, potrebbono combattere co i* Re, *& con gli* Imperadori, *che non hauessero le uirtù morali.* Hor *tutte queste cose sono stranißime, & fuori d'ogni costume. adunque non è uero, che la uirtù sola renda gli buomini degni d'honore: conciosia cosa che egli si confonderebbe tutto l'ordine della natura: onde uediamo, che i* Re, *& gli* Imperadori *non solo ricusano di combattere co i soldati priuati, & co i* Capitani, *ma ancora con molti* Principi, *&* Duchi *non sudditi a' loro, allegando questa ragione, che eßi hanno molti sudditi piu potenti di que'* Principi. GIOVAN BATTISTA POSSEVINI. *Il soldato priuato, che è uirtuoso, non solamente puo disfidare il suo Capitano, che non sia uirtuoso, ma ancora essendo disfidato da lui, puo ricusarlo, non essendo conueniente, che gli huomini degni d'honore combattano con gli indegni, co' quali non posson guadagnare nulla; ma debbono combattere in cose dubbie, & con auuersari, che infino a quella differenza sieno*

Il Duello nō poterſi dar, ſenon tra eguali.

Se il soldato priuato, che è uirtuoso, puo disfidare il suo capitano.

stati

stati stimati degni d'honore. Quando mi dite, che'l Capitano commanda, e'l soldato ubidisce, ui rispondo, tal Capitano non esser ueramente Capitano, ma fatto per fortuna, & contra natura, anzi piu tosto esser seruo: che lo scelerato sempre è seruo dell'huomo da bene: & quando pur auuiene, che esso gli commandi, ciò non dimostra però maggior eccellenza, ne quel tale è ueramente padrone, ò Capitano: imperoche non è per uirtù propria, ma d'altrui, & per lo commandamento del Principe, non gia perche egli il meriti. è ben chiaro, che'l Capitano, ilquale sia huomo da bene, & per proprio ualore habbia quel grado acquistato, non puo esser chiamato a Duello da un soldato priuato. ma qualhora il soldato priuato sia huomo da bene, & possa prouare, che'l Capitano sia huomo scelerato; può; non solamente disfidarlo, quando da lui fosse ingiuriato, ma ancora ricusarlo giustamente, quando fosse disfidato da lui. Il medesimo dico de i soldati priuati, & de i Capitani uerso i Re, & gli Imperadori: perche u'è il medesimo rispetto.

Lo scelerato è sempre seruo dell'huomo da bene.

GI. Pur questo è cõtra la cõsuetudine. POS. Voi doureste hoggimai esserui accorto, che noi non seguitiamo la consuetudine, ma la uerità, & la ragione, & quello, che è secondo la natura.

GI. Et in qual guisa è ito inanzi questa consuetudine, che un soldato priuato non possa combatter con un suo Capitano; ne un Capitano, ò anche soldato priuato con un Re, ò Imperadore? POS. Questa consuetudine ha hauuto buon principio, & tutte l'arti sono state fatte a buon fine: ma gli huomini son quelli, che l'usano male spesse uolte.

Se tutte l'arti sono state fatte a buon fine.

GI. *Questa conchiusione mi par piena di gran difficultà, che tutte l'arti sieno state fatte a buon fine: percioche l'arte del comporre i ueleni intende solo ad auuelenare, & uccider gli huomini: ilquale non mi pare gia, che sia buon fine.* Pos. *Sono stati de gli espositori, liquali ueggendo questa difficultà nel principio dell'Ethica, quando Aristotele dice, che tutte l'arti appetiscono il bene, rispondono in due guise, prima, che l'arte propriamente si chiama quella, che tende al bene dell'huomo: ma quelle, che son fatte per offender gli huomini, propriamente non sono arti. Appresso dicono, che'l bene è di due maniere: l'uno uero, l'altro apparente: & che l'arti, lequali mirano alla morte de gli huomini, non appetiscono il uero bene, ma l'apparente. Hor queste riposte a me non piacciono in modo alcuno: essendo la propositión d'Aristotele nel principio dell'Ethica generale, altrimenti non prouerebbe quel, che egli intende di prouare: cioè, che nelle operationi humane si truoua quel fine, ilquale cerchiamo, per lui stesso, & tutte l'altre cose per lui: ilche è il medesimo, che è il supremo bene dell'huomo, & la felicità. Dicono poi costoro, che cotali arti, come è quella del compor ueleni, appetiscono il bene apparente, & non il uero: il che è contra la definition dell'arte posta da Aristotele, ch'ella è habito fattiuo con ragione uera, che la ragione uera, conduce al uero bene, non all'apparente: percioche dal uero non si conchiude mai il falso, ne per se, ne accidentalmente, come hieri dicemmo. questa ragion uera è quel discorso, col quale conchiudiamo le cose, che si debbon fare nell'arti: ma il bene apparente è disiderato dal l'intelletto*

Il bene è di due maniere

Arte come è difinita da Aristotele.

l'intelletto, quando egli s'inganna, & usa la ragion falsa, laqual non entra nell'arte, ma nel contrario habito, ilquale, uolendo isprimere affatto il uocabolo Greco Ateghnia, chiameremo inertia. Il medesimo conferma Aristotele in molti altri luoghi, doue dice che gli habiti dell'intelletto nostro, sono cinque, da i quali esso non è mai ingannato; l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte. con questi habiti l'intelletto sempre per se conosce il uero, & un di quelli è l'arte. adunque noi non ci poßiamo ingannare in alcuna arte: & se talhor c'inganniamo, questo non è difetto dell'arte, ma è proprio di uoi. GI. Et che dite uoi dell'arte del comporre i ueleni? POS. Dico, che ella è fatta a buon fine: perche insegna di comporre i ueleni, a fin che noi gli poßiamo schifare, & nel bisogno trouarui il rimedio: si come diciamo della Rhetorica, laquale insegna a conoscere i contrari: & de i contrari l'uno è sempre male, ma ella non ce gl'insegna, perche noi mettiamo in opera l'uno, & l'altro, non essendo lecito mai di far male: anzi ci mostra la natura del male, accioche sappiamo guardarci da lui in noi stessi, & ischifarlo, quando altri ce'l persuade; che se noi male usiamo cotali arti, ciò procede dalla nostra maluagità, non dal fine dell'arte. perche Aristotele dice, questo esser comune a tutti i beni, che noi gli poßiamo usar male, eccetto la uirtù, laquale tosto che è male usata, perde il nome, & la natura propria, & gia non è piu uirtù.

Atechnia.

Habiti dell'intelletto, per li quali egli mai nõ è ingannato.

GI. Et pur Aristotele dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente. POS. Altro è il ris-

Tutti gl'huomini operano per lo bene apparente.

spetto dell'arti, altro quello de gli huomini particolari: gli huomini fanno quel, che fanno, parendo loro che sia ben fatto, & talhor s'ingannano, talhor nò. onde dice Aristotele, che tutti gli huomini cattiui sono ignoranti: perche non sanno il principio del bene operare, ma l'arte non s'inganna mai: perche ella è habito fattiuo con ragion uera, come gia habbiamo detto. & pertanto Aristotele in quel luogo dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente, per comprendere insieme & gli huomini da bene, e i cattiui: perche gli buomini operano per lo bene apparente, perche operano per lo ben uero, ilquale pare lor bene, & i cattiui operano per lo ben falso, ilquale appar loro uero bene.

GI. *Poi che hauete toccato un passo, doue cade a proposito il ragionamento del libero arbitrio secondo Aristotele, non gia secondo i nostri theologi, quando hauete detto tutti gli huomini cattiui essere ignoranti, perche non sanno operare il principio del bene; se a uoi piacesse, a me sarebbe molto a grado, che ne ragionassimo alquanto peripateticamente, prima che passassimo piu oltre: ilqual ragionamento (come uoi dite) essendo tutto l'honor fondato sopra l'essere huomo da bene, non sarà fuori di proposito, dipendendo l'essere huomo da bene dal libero arbitrio, & tanto meno sarà fuor di proposito, quanto che leuando molti il libero arbitrio, & attribuendo tutte le nostre operationi a i fati, ò a gli influssi delle stelle, ò alla prudenza infallibile, & ineuitabile di Dio, doue essi dicessero il uero, niun sarebbe degno d'honore: perche se gli huomini facessero l'opere buone, le farebbono sforzati da dette cause: &*

Del libero arbitrio peripateticamente.

uoi

uoi diceste hieri, che quel uocabolo opinione posto da Aristotele nella definition dell'honore, significa elettione: onde si comprende, che le cose fatte per forza, & non per elettione, non son degne d'alcuno honore.

Le cose fatte per forza, e nõ per elettione nõ son degne d'honore.

P O S. *Molto m'aggrada questa uostra proposta, & però facciam quì, come un segno del luogo, doue si lascia il primo ragionamẽto, perche poi piu ageuolmente ui possiamo rientrare, & diamo principio a quest'altri. Ma per meglio comprendere, in qual guisa operino gli huomini, & gli altri animali, dichiareremo auanti che d'altro parliamo, le potenze dell'anima nostra, parlando sempre naturalmente, & secondo la mente d'Aristotele, non secondo la nostra religione: perche noi attendiamo hora ad Aristotele non alla Theologia Christiana. L'huomo adunque ha due anime: l'una delle quali è dotata di ragione, l'altra nò: laqual nondimeno in tanto si dice esser capace di ragione, in quanto è atta ad ubidire all'anima dotata di ragione; lequali cose Aristotele dichiara in molti luoghi. Hora queste due anime, le quali sono la sensitiua, & la ragioneuole, sono cose diuerse: & secondo Aristotele non solamente per alcun rispetto distinte tra loro, ma in tutto essentialmente differenti. L'anima sensitiua ha due potenze, si come anco fa due uffici: con l'una potenza conosce le cose, che le sono rappresentate da' sensi, & questo è il primo ufficio: & chiamasi secondo questa potenza anima sensitiua conoscitiua: con l'altra potenza essa appetisce quello, che dall'anima sensitiua conoscitiua è stato conosciuto; & questo è il secondo ufficio: & secondo questa facultà si chiama anima sensitiua, appetitiua, ò concu-*

L'huomo, secõdo Aristotele, ha due anime.

L'anima sensitiua, quante potenze ha.

piſcibile, di modo, che queſte due potenze ſono una coſa medeſima, & ſolo ſon differenti tra loro, in quanto ciaſcuna opera diuerſe coſe: imperoche l'anima ſenſitiua in quanto ella conoſce, ſi chiama conoſcitiua, in quanto appetiſce, ſi chiama appetitiua, ò concupiſcibile: & queſta anima ſenſitiua è quella, che contraſta alla ragione. Vna altra potenza ancora ha l'anima ſenſitiua, laqual ſi chiama memoratiua, con cui ella ſi ricorda delle coſe conoſciute: percioche la potenza conoſcitiua ha due parti, l'una ſi chiama ſenſo comune, l'altra fantaſia: il ſenſo comune è l'una delle potenze dell'anima ſenſitiua conoſcitiua, con laquale eſſa diſcerne l'una coſa ſenſibile dall'altra, che le ſono preſentate da' ſenſi eſteriori, ſi come è dal ſapore all'odore: percioche il ſenſo eſteriore non puo giudicare d'un'altra coſa ſenſibile: come la uiſta non puo giudicar del ſuono, che è l'obietto dell'udire: là onde fu biſogno d'una potenza, laqual giudicaſſe la differenza, che era tra gli obietti de i cinque ſenſi eſteriori, & queſta è il ſenſo comune. La fantaſia, laquale Auerroe, & Auicenna diſtinguono dalla cogitatiua, & non bene: percioche Ariſtotele non moltiplica piu potenze: la fantaſia, dico, diſcorre ſopra le coſe, che le ſon preſentate dal ſenſo comune: & dapoi che ella ha fatto il ſuo diſcorſo, l'anima ſenſitiua appetitiua appetiſce quello, che la fantaſia ha giudicato. Le ſpetie poi, & le ſimilitudini delle coſe conoſciute dalla fantaſia, ſi ripongono nella memoratiua. L'anima ragioneuole ha due parti, l'una delle quali ſi chiama attiua, l'altra paſſiua, cioè ricettatrice & acquiſtatrice: perche queſto uocabolo patire, è equiuoco: & in queſto

L'anima ragioneuole, quante parti ha.

proposito non significa difetto, ma piu tosto perfettione. Queste due parti dell'anima ragioneuole; uoglio dire l'attiua, cioè l'intelletto agente, & la paßiua, cioè l'intelletto paßibile; sono cose diuerse, & distinte realmente, si come la materia si distingue dalla forma. Ilche dichiara Aristotele, quando pruoua, che si dà l'intelletto agente. La parte attiua serue alla paßiua, come fa la luce a gli occhi: perche noi non uediamo nelle tenebre, ma u'è bisogno di luce, laquale allumi il luogo, che è in mezo; & allhora l'oggetto puo producere, & mandare la spetie, & similitudine sua a gli occhi. L'attiua parimente illustra le fantasie, & le similitudini delle cose; lequali dalla paßiua son riceuute. La paßiua ha due parti, l'una delle quali si chiama intelletto, l'altra appetito, ò uolontà, che per hora uogliamo chiamarla: & queste due parti son tra loro distinte, non realmente, ma secondo diuerso rispetto per le loro operationi; perciochè l'anima ragioneuole, in quanto ella è paßiua, intende & uuole: in quanto ella intende, si chiama intelletto; in quanto uuole, uolontà. L'intelletto si diuide in due parti, diuerse solo per le loro operationi, in intelletto speculatiuo, col quale egli contempla le cose, che alle scienze appartengono, & in intelletto prattico, ilquale da Aristotele è chiamato consultatiuo, col quale l'anima giudica ciò, che s'habbia da fare: ne potremmo operare alcuna cosa, che prima non fosse stata giudicata da questa parte prattica, & consultatiua. Et quando l'anima con quella parte ha deliberato, & giudicato, alcuna cosa esser buona, subito la desideriamo, et quando desiderata l'habbiamo, subito l'appetito com-

L'intelletto è diuiso in due parti.

manda, & muoue le membra ad operare; & doue non ui si interponga qualche impedimento, incontanente facciamo quello, che habbiamo disiderato. Hor la cagione di tutti gli errori è il congiungimento, e il collegamento dell'anima sensitiua con la intellettiua; perche giusta, & conueneuol cosa sarebbe, che la parte intellettiua, per esso ragioneuole, gouernasse, & commandasse alla sensitiua: & allhora gli huomini operan bene & utilmente per loro, quando cosi fanno; ma quando la sensitiua peruertisce il discorso dell'anima intellettiua, allhora ne nascono tutte le sceleratezze de gli huomini. Questo cosi detto, io pongo due conchiusioni ferme, & risolute. La prima è che l'ufficio dell'anima intellettiua è intendere, discorrere, far sillogismi, discernere il uero dal falso nelle scienze, & il bene dal male nelle facultà operatiue. La seconda conchiusione è, che tutta la libertà nostra di mente d'Aristotele consiste nella parte intellettiua: & l'ufficio dell'altra parte, cioè dalla uolontà, è di uoler quello, che dall'intelletto è stato giudicato. Onde se l'intelletto erra, erra parimente la uolontà: perche la uolontà è cieca, & niente puo & per ciò quando discorriamo le cose buone, uogliamo ancora le cose buone. Et per questo dice Aristotele, che tutti gli huomini cattiui sono ignoranti. Tutto l'errore adunque è nell'intelletto; percioche la uolontà è stretta a uoler quello, che ha giudicato l'intelletto, & non puo fuggire di far questo. Et quel medesimo, ch'io dico dell'intelletto, & della uolontà, si puo dire della parte conoscitiua, & appetitiua, nell'anima sensitiua: imperoche quando l'anima sensitiua conoscitiua ha giudicato

Cagione di tutti gli errori.

Vfficio dell'anima intellettiua.

Tutti gl'huomini cattiui sono ignoranti.

alcuna cosa esser buona; l'appetito è costretto a disiderar quella: & cosi la libertà dell'anima sensitiua sta nella parte conoscitiua, non nell'appetitiua. Ma perche uerrà in proposito di parlare de gli appetiti, meglio sarà, ch'io ne ragioni alquanto in questo luogo, & ch'io ui mostri tutte le loro spetie. L'appetito adunque è di due maniere, l'uno si chiama naturale, ilqual seguita la natura della cosa, l'altro animale, ilqual seguita le cose, che conoscono, & ritrouasi solo in esse. L'appetito naturale è quella inclinatione, laquale hanno le cose di lor natura: come l'appetito del fuoco è d'andare alla in su, della terra alla in giù: & tutte le cose naturali hanno questo appetito, ilquale è senza cognitione, & tanto conuiene alle cose animate, quanto all'inanimate. Onde anche gli huomini hanno l'appetito naturale di generare un simile a se stessi. L'appetito animale in due parti si diuide, nell'appetito dell'anima ragioneuole, & nell'appetito dell'anima sensitiua. gli appetiti dell'anima ragioneuole son due; la uolontà; & l'elettione: & altretanti son quelli dell'anima sensitiua; la concupiscenza, & l'ira. Tutte quelle cose, che hanno l'appetito animale, hanno parimente l'appetito naturale: ma non in contrario tutte quelle, che hanno l'appetito naturale, hanno etiandio l'appetito animale; come le pietre, le piante, & altre cose simili, lequali hanno solamente l'appetito naturale. Hora la concupiscenza è appetito, & disiderio di cosa, che sia diletteuole, & soaue, ò che almeno paia tale, potendo la conoscitiua, cui ella segue, ingannarsi. Questa concupiscenza sola si ritroua senza alcuno altro appetito animale in cotali animali imper=

Appetito naturale.

Appetito animale.

Concupiscenza.

fetti, liquali hanno solamente il senso del tatto, come l'ostriche, & le sponghe marine; liquali animali non hanno altro appetito animale, fuor che la concupiscenza: onde quando sentono alcuna cosa soaue, si dilettano, quando alcuna molesta, si ristringono. imperoche ciascuno animale, ilquale ha fantasia, ha etiandio appetito; & quando hanno la fantasia imperfetta, hanno similmente l'appetito imperfetto. gli animali perfetti, liquali si muouono con piu mouimenti, hanno la concupiscenza, & l'ira: & per cotali appetiti si dice, che detti animali operano spontaneamente.

Se tutti gli animali perfetti operano spontaneamente.

GI. Dunque tutti gli animali perfetti operano spontaneamente? POS. Gran differenza è tra spontaneo, & uolontario. Et coloro, che nel quarto, & nel quinto capitolo del terzo libro dell'Ethica han tradotto HECVSION per uolontario, & non per ispontaneo, hanno guastato tutto il senso di que' capitoli: imperoche il uolontario è solamente ne gli huomini, che non sono fanciulli, lo spontaneo è ne gli animali senza ragione, ma perfetti; & anco ne' fanciulli.

GI. Egli par pure, che Aristotele dica, lo spontaneo conuenirsi solamente all'huomo, quando definisce, che'l fare spontaneamente è quando si fa scientemente, & la scienza conuien solo a gli huomini. POS. Aristotele in quel luogo usa il nome della scienza con significato improprio: altrimenti contradirebbe a quello, che egli dice altroue chiarissimamente. L'ira è disiderio di uendetta, per lo dispregio apparente di se, ò d'alcuno altro de' suoi: imperoche gli huomini disiderano di uendicarsi, quando sono disprezzati da qualch'uno.

Definition dell'ira.

Tutti questi appetiti oltre a gli altri animali, son nell'huomo: percioche egli ha la parte sensitiua, nella quale egli communica con gli altri animali: ma gli appetiti proprij, & soli dell'huomo sono la uolontà, & la elettione: i quali gli conuengono per l'anima intellettiua: per cui propriamente egli è huomo.

GI. Hor *che cosa è l'elettione?* POS. L'*elettione è appetito consultatiuo, cioè che segue la consulta, & la diliberatione dell'intelletto. l'intelletto discorre, & consulta: come, per essempio, se si debbe far guerra contra a' Turchi: egli combattuto di quà & di là da diuersi ragioni, alla fine così conchiude, che se ella si fa, uinceremo il Turco: onde essendo bene di uincere il Turco, conchiude, che questa guerra si debba fare: & ciò conchiuso, l'anima lo disidera. Questo appetito, & disiderio, ilquale seguita, & esseguisce, non u'essendo impedimento, quella diliberation dell'intelletto, si chiama elettione. Onde ben dice* Aristotele, *lei essere appetito consultatiuo: per laqual conditione ella si distingue dalla uolontà. Et per ciò dice medesimamente* Aristotele, *che la elettione è intelletto appetitiuo, ò appetito intellettiuo: percioche seguita la deliberation dell'intelletto: & in questo senso si deono interpretar tutte l'auttorità d'*Aristotele, *lequali par che dicano il simile dell'elettione. dice ancora* Aristotele, *che la elettione non è il medesimo, che è l'operare spontaneamente, perche l'operare spontaneamente abbraccia piu, che non fa la elettione. L'elettione adunque non è ne concupiscenza, ne ira, ne uolontà, ne opinione, ma è quello appetito; che seguita la deliberation dell'intelletto.* Et

Elettione quello, che è.

pe quando diciamo, che la elettione è con ragione, uogliamo dire, che ella è con consultatione: il che mostra ancora il nome stesso della elettione, perche egli è, come eleggere una cosa di due, che ne siano proposte.

Differenza dalla elettione al giuditio.

GI. Et che differenza fate uoi dall'elettione al giudicio. POS. Il giudicio è della parte dell'anima ragioneuole; laquale è l'intellettiua: l'elettione è della parte dell'anima ragioneuole, laquale è appetitiua. Appresso il giudicio precede l'elettione, & l'elettione segue il giudicio: & s'el giudicio è buono, l'elettione è buona: se egli è cattiuo, essa ancora è cattiua.

GI. Come dite uoi, che'l giudicio è della parte intellettiua? POS. Perche il giudicio non è altro, che la notitia della conchiusione, laquale dall'intelletto è stata fatta: come quando noi consultiamo, se si debbe far guerra (percioche le cose, delle quali si consulta, sono contingenti, & non necessarie: là onde noi non consultiamo delle cose fatte) come d'espugnar Troia: perche le cose gia fatte non sono piu contingenti, ma è necessario, che sieno state fatte. Onde disse Agathone,

„ Ciò solo non puo fare il sommo Iddio,
„ Che quello, che s'è fatto, non sia fatto.

Consultiamo adunque, se dobbiamo far guerra, noi per lo sillogismo conchiudiamo, che ella si dee fare. questa conchiusione è il giudicio, che fa l'intelletto. Onde essendo il giudicio nella parte intellettiua, & conoscitiua, disse Aristotele, che ciascuno giudica bene le cose, che egli conosce, & intende, & per questo sono da biasimar coloro, liquali uoglion dar giudicio delle cose, che non sanno. L'elettion poi segue questo giudicio: percioche

cioche, quando l'intelletto ha conchiuso, & giudicato che si debba far la guerra, l'elettion subito elegge di farla. GIO. Il modo comune del parlare mostra pur che l'elettion sia quel medesimo, che è il giudicio: perche si dice, che chi ha buona elettione, ha anco buono giudicio. POS. E' uero, che chi ha buona elettione è segno, c'ha buon giudicio. perche la buona elettione & essecutione della buona conchiusione, & giudicio, che ha fatto l'intelletto.

Chi ha buona elettione ha buon giudicio.

GI. Voi dite, che'l giudicio è cosa differente dall'elettione, hor mi pare, che l'ingegno, & l'elettione sia tutto uno: dicendo Aristotele, che l'ingegno uero è potere eleggere il uero, & fuggire il falso. Adunque ne seguita, che ò l'ingegno sia il medesimo, che è l'elettione, ò almeno che l'ingegno sia spetie, & parte d'elettione: ponendosi l'elettione nella definition dell'ingegno. POS. Credono i ualenti letterati questo esser falso: perche il giudicio è diuerso dall'elettione: & l'ingegno, e'l giudicio sono una cosa medesima, imperoche, che cosa è il giudicio? (bisogna sempre che si puo, uenire alle definitioni: perche la definition buona dichiara tutte le cose, che conuengono al definito; & rimuoue tutte quelle, che non gli conuengono.) Il giudicio niente altro è, se non il saper pigliare una cosa di molte. & per questo i giudici sono chiamati giudici, perche udite, & intese le ragioni d'amendue le parti, giudicano, qual di loro habbia ragione, ne potrebbono, doue altramente facessero, giudicar dirittamente, come dice Euripide, Platone, & Aristotele. Dico adunque cosi, quella potenza, con cui noi eleggiamo il uero, & fuggiamo il

Il giudicio è diuerso dalla elettione.

Giudicio quello, che è.

falso; è l'ingegno, in questa propositione si predica il definito della sua definitione, & la mette Aristotele nel luogo, che uoi ultimamente hauete allegato. Onde essendo essa uera, sarà parimente uera la sua conuertente, cioè che l'ingegno è potenza; con laquale eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso: perche la definitione si conuerte col definito; come l'huomo è animal ragioneuole, l'animal ragioneuole è huomo: hora ogni facultà, con laquale eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso, è giudicio. dunque l'ingegno, e'l giudicio sono una cosa medesima. Il che mostra anche altroue Aristotele, quando dice, il uero & perfetto ingegno essere il giudicar bene, & eleggere il uero bene.

GI. *Et pure in questa medesima auttorità Aristotele definisce l'ingegno per l'elettione. Concedoui adunque, che l'ingegno, e'l giudicio sieno una cosa medesima: ma ben ui niego, che'l giudicio, & l'ingegno si distinguano dall'elettione, perche l'elettione è di due cose proposte eleggere una; ilche non è altro, che giudicio, & ingegno.* POS. *L'elettione, della quale hora io intendo, è distinta dall'ingegno, & dal giudicio: perche l'elettione è nella parte appetitiua, & l'ingegno, e'l giudicio, che una cosa medesima sono, è nell'intellettiua, & perciò ad accordar tra loro questi luoghi d'Aristotele, dico, che per elettione possiamo intendere due cose, l'una la scielta, che fa l'intelletto d'una cosa tra molte, laquale è nell'intelletto, & è il medesimo, che è il giudicio, & l'ingegno, & si puo chiamare impropriamente elettione: non potendo noi per carestia di uocaboli esprimere altrimente l'ufficio del giudicio, & dell'ingegno.*

Quello, che si puo intender per la elettione.

l'ingegno. & noi non parliamo hora di questa elettione, laquale è il pigliar l'una delle parti della contraditione: & di questa intende Aristotele, quando egli la mette nella definitione del giudicio, & dell'ingegno. per elettione ancora possiamo intendere un'altra cosa, laquale è nella parte appetitiua, & ciò è l'appetito, che seguita la determinatione dell'intelletto, dellaqual parla Aristotele in molti luoghi. Et secondo questa definiamo, la uirtù essere habito elettiuo: & questa è propriamente elettione: & di questa noi parliamo al presente. Et questa distintione conferma Aristotele, quando dice, che le cose, lequali muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'elettione, la uolontà, & l'appetito, ma tutte queste cose si riducono all'intelletto, & all'appetito. la fantasia, & il senso hanno il medesimo luogo, che ha l'intelletto, cioè si riducono all'intelletto: di modo che egli chiama quiui il senso intelletto: perche egli haueua gia detto, che l'intelletto possibile era corruttibile. La fantasia adunque, & il senso si riducono all'intelletto: perche tutte queste cose giudicano, se bene sono differenti tra loro nella guisa che detto habbiamo. Et di qui si comprende, che'l giudicio appartiene all'intelletto, la uolontà poi, l'ira, & la concupiscenza, si riducono all'appetito, l'elettione è comune all'intelletto, & all'appetito. Essendo per tanto l'elettion comune all'intelletto, & all'appetito, ella si prenderà propriamente per appetito, che segue la deliberation dell'intelletto, impropriamente poi, & in quanto è comune ancora all'intelletto, per quello medesimo, che è il giudicio, & l'ingegno.

Cose, che muouono l'animale.

Il giudicio appartiene all'intelletto.

GI. *Questo testo assai chiaramente conferma la uostra distintione, quando cosi s'intenda, come uoi dite: ma altri altramente l'espongono, cioè che quando Aristo tele, dice, l'elettion esser comune all'intelletto, perciò lo dice, che ella segue la diliberation dell'intelletto, non per che ella conuenga all'intelletto.* POS. *Questa espositione è falsa per le ragioni gia dette, & è contra il testo istesso d'Aristotele. imperoche nel medesimo modo potremmo dire, che la uolontà conuenisse all'intelletto, perche ella segue l'intelletto; & che la concupiscenza conuenisse al senso, perche ella il segue: per qual cagione adunque hauerebbe detto questo Aristotele più dell'eletione, che dell'altre cose, lequali muouono l'animale?*

GI. *Voi dite, che'l giudicio, & l'ingegno sono una cosa medesima, ilche tuttauia è contra il comun modo del parlare. perche si suol dire, che coloro, che agevolmente imparano, & mettenò a memoria, hanno ingegno: & oltre a cio, che molti di costoro benche habbiano ingegno, non hanno però giudicio.* POS. *L'ingegno, & il giudicio sono una cosa medesima per le ragioni dette, quando l'ingegno uoglia dir quello, che significa* EVPHYA, *& il giudicio uoglia dir quello, che uuol dire* CRISIS *Appresso Aristotele. Chiara cosa è bene, che tutti traducono* EVPHYA, *ingegno, perche l'ingegno è la natura innata, & ingenita in ciascuno, & questo medesimo è l'*EVPHYA, *& non è uocabolo, ilquale s'addatti meglio, alla traduttion dell'*EVPHYA, *che l'ingegno. Del uocabolo* CRISIS *niente dico. perche non è dubbio ueruno, che a lui nella nostra lingua risponde giudicio: & non debbiamo por*

Perche l'ingegno & il giudicio siano una cosa medesima.

Quello, ch'è Ingegno.

mente, che gli huomini usino di parlare altramente, se non quando parlano con ragione: percioche non ogni cosa usitata, & famosa, è uera: anzi molte cose false sono famose, & probabili. Onde dice Aristotele, che la fama, laquale celebrano molti popoli, non è perciò uera del tutto.

GI. *Et come chiama Aristotele quella potenza, con cui noi facilmente impariamo?* POS. EVMATHIA. GIO. *Questo è contra Cicerone, ilqual dice, che noi chiamiamo uno, ilquale impari, & mandi ageuolmente a memoria col nome solo dell'ingegno.* POS. *Sempre che ingegno significhi quello, che significa* EVPHYA, *l'ingegno è una cosa medesima col giudicio: & se Cicerone l'usa in altro significato, l'usa impropriamente, come fa molti altri uocaboli.*

Eumathia quello, ch'è.

GI. *Hor che differenza fate tra la uolontà & l'elettione?* POS. *Aristotele mette tre differenze. La prima è, che la uolontà è di cose impossibili, ma l'eletion nò: si come, noi uorremmo non morir mai, ma non ci eleggeremmo perciò questo. La seconda è, che la uolontà è delle cose, che non sono in poter nostro: ma l'elettione è delle cose, che sono in nostro potere: si come noi uorremmo esser Re; ma non lo eleggeremmo: perche questo non è in poter nostro. La terza, che la uolontà è del fine, l'elettione è di quelle cose, che tendono al fine. noi uogliamo la sanità, come fine, & eleggiamo di prender le medicine, come quelle, lequali giouano alla sanità, & uanno a quel fine.* GIO. *Et per qual cagione sono queste differenze tra la uolontà, & l'elettione?* POS. *La cagione è, che l'elettione ò appetito, ilqual*

Differenza tra la uolontà e la elettione.

Perche sono le differenze tra la uolontà e la elettione.

segue la deliberation dell'intelletto: ma noi non consultiamo delle cose impoßibili, come di non morire, ne delle cose che non sono in poter nostro, douendo una tal consulta esser uana, ne del fine, ma delle cose, che conducono al fine.

GI. *A me non pare, che uoi dichiariate bene la natura della uolontà: percioche si come è fuor di ragione, che eleggiamo l'immortalità; cosi parimente io reputo strano, che noi uogliamo non morire: perche tal uolere, & appetito è pur uano. Oltre a ciò, questo è contra Aristotele, quando egli dice, che tutte le cose, che da gli huomini si fanno, ò si fanno per mezo d'huomini, ò nò: le cose, che non si fanno per mezo d'huomini, son quelle, che si fanno dalla fortuna, ò dalla forza, ò dalla natura, percioche noi di tali cose non siamo cagione: le cose, che per mezo d'huomini si fanno, sono quelle, che sono causate dall'appetito, & dalla consuetudine. questo appetito è di due maniere. l'uno ragioneuole, l'altro senza ragione: la uolontà è disiderio, & appetito di bene con ragione (questa è la definitione della uolontà) percioche niuno è, che uoglia, se non quello, che gli par bene: & in contrario le cupidità sono appetiti senza ragione. Essendo adunque la uolontà appetito con ragione; come potrà ella uolere le cose impoßibili, lequali sono senza alcuna ragione, non essendo ragioneuole il disiderar le cose, che non si poßono conseguire? In uno altro luogo ancora dice Aristotele, che nella parte ragioneuole è la uolontà, ma la concupiscenza, & l'ira son nella parte senza ragione. & altroue, che quando si muoue con ragione, ciò si fa ancora con*

Appetito di due maniere.

Cõcupiscenza & ira in che parte stanno.

uolontà:

uolontà; ma l'appetito muoue senza ragione: percioche la concupiscenza è una spetie d'appetito. Pos. *La ragione è di due maniere, l'una diritta, & buona, & uera, l'altra nò. Et per questo Aristotele nella definition dell'arte disse, che ella era habito fattiuo con ragion uera. Se non ui fosse la ragion falsa, sarebbe stato superchio l'aggiungerui uera. Onde poco dopo definendo l'inertia, che è quasi la priuation dell'arte, disse, che ella era habito fattiuo con ragion falsa intorno a quelle cose, lequali possono essere altrimente. La uolontà per tanto è appetito con ragione: ma quella ragione non è uera ragione. & cosi noi uogliamo l'immortalità & le cose, che non sono in nostro potere: perche alcuna uolta l'intelletto s'inganna formando delle ragioni, che paion buone, & non sono. hora la concupiscenza è appetito senza ragione, cioè senza discorso. la uolontà ancora, quando desideriamo l'immortalità, è con ragione, cioè con discorso: ma la concupiscenza, & l'ira sono senza discorso, & operano in uno istante, & sono ne gli altri animali; doue la uolontà è solo nell'huomo.*

Inertia quello, che sia.

GI. *Se la uolontà si distingue dall'elettione, perche la uolontà è con ragione, laqual puo esser falsa: saprei uolentieri, se la uolontà, quando segue la ragion uera, è il medesimo, che la elettione.* Pos. *Quiui ancora la uolontà si distingue dall'elettione: perche la uolontà seguendo la ragion uera, disidera il fine, & la elettione le cose, che tendeno al fine: poi l'elettione seguita la consulta dell'intelletto: ma la uolontà disidera quelle cose, lequali non appartengono alla consulta dell'intelletto.*

Se la uolontà, quādo segue la ragione, è il medesimo, ch'è la elettione.

Per quali ragioni tutta la nostra libertà è nell'intelletto.

GI. Hor, che uoi hauete diuise, & dichiarate le potenze dell'anima, resta che diciate, quai ragioni u'habbian mosso a dire, che tutta la nostra libertà secondo Aristotele sia nell'intelletto; & che noi non possiamo fare se non quello, che ci par bene. POS. Molte son le ragioni, et l'autorità d'Aristotele, che l'han tratto in questa opinione: delle quali la prima è la definitione della uolontà, laquale è disiderio di bene con ragione. niuno adunque potrà uolere il male, in quanto è male, & cosi la uolontà non sarà libera, perciochè la libertà si stende alle cose opposte, al fare, & al non fare: onde, quando non possiamo fare, se non in un modo, noi non siamo chiamati liberi. hora la uolontà non è delle cose opposte: che se ciò fosse, ella potrebbe uolere il bene, & il male: ma dice Aristotele, che niun uuole, se non quello, che gli appar bene: ilche conferma Dante, quando dice. che'l bene è del uoler obietto: ilche sarebbe falso, se alcuno potesse uolere il male. Nel medesimo luogo dice Aristotele, che tutte le cose, che gli huomini fanno, son beni, ò ueri, ò apparenti, & diletteuoli, ò ueramente, ò apparentemente. Hora, se questo è uero, gli huomini non posson fare il male come male, ma come bene apparente; ne posson uedere il bene, & seguire il male. In uno altro luogo dice Aristotele, che egli pare, che tutte l'arti, & facultà, & l'attione, & l'eletione appetisca qualche bene: dunque non appetiscano il male. Et appresso loda gli antichi, liquali definendo il bene dissero, il bene esser quella cosa, laquale tutte le cose disiderano. Se adunque alcuno disiderasse il male, non si trouerebbe quella cosa, laqual da tutte l'altre fosse desiderata

se desiderata, cioè il bene. Altroue ancora habbiamo, che ogni nostra cognitione, & elettione disidera il bene: & altroue, che ogni nostra attione appetisce il bene. Ma il fondamento principale di questa opinione, è quello, che Aristotele dice, & che io di sopra allegai, che ciascuno huomo cattiuo è ignorante: & è ignorante, percioche egli non sà i principij del ben fare: & per questo errore gli huomini diuengono ingiusti. hor se gli huomini, che fan male, il fanno ignorantemente; come è poßibile adunque, che gli huomini faccian male, credendo, che sia male? imperoche se gli huomini facessero male; credendo che fosse male, ciò non sarebbe ignoranza, ma scienza. In altro luogo parimente, doue dichiara l'obietto della uolontà, & ciò che ella disidera, dice Aristotele, che la uolontà sempre uuole il ben uero, ò il bene apparente. se noi poteßimo uolere il male, l'obietto della uolontà non sarebbe il bene, ò l'apparente bene solamente, ma il male ancora. Et nel medesimo luogo, dice, che se gli huomini seguono il piacere, il seguono, non come cosa cattiua, ma come buona: percioche egli hauea detto poco auanti, che l'obietto della uolontà era il ben uero, ò l'apparente. Et in uno altro luogo dice, secondo che l'intelletto afferma, & niega, così l'appetito elegge, & fugge. Se l'intelletto afferma una cosa esser buona, l'appetito l'elegge, & disidera: se l'intelletto niega quella esser buona, l'appetito la fugge, di modo che l'intelletto è quello, che ha la libertà. Et in uno altro, che quando l'intelletto discorre, che ogni cosa dolce si dee gustare, & la tal cosa è dolce, se non siamo impediti, la gustiamo necessariamente. Et al-

La uolontà sempre uuole il ben uero, o il bene apparente.

troue, che tutte le cose, gli huomini fanno; le fanno per quello, che appar lor bene. hor se alcuno potesse operar à fin di male, Aristotele direbbe il falso. Il medesimo conferma, quando dice, che'l sentire, & l'intendere è simile al dir solamente. ma quando il senso discerne alcuna cosa esser diletteuole, ò noiosa, quasi l'habbia affermato, ò negato, l'huomo la elegge, ò la fugge. & in un'altro luogo: che le fantasie sono all'anima intellettiua, come le cose sensibili a i sensi: & quando l'anima intellettiua, afferma una cosa esser buona, ò cattiua, noi la seguitiamo, ò la fuggiamo. Et altroue, quando l'intelletto mostra alcuna cosa esser diletteuole, ò noiosa, subito la seguiamo, ò la fuggiamo. Et doue egli insegna in che modo gli animali si muouano, dice, che si come ad intendere una cosa bisogna fare il discorso, & il sillogismo, nel qual sia conchiusione, laquale è scienza, & fine: così a douer fare alcuna cosa; bisogna prima fare il discorso, il cui fine sia la conchiusione, laquale è operatione: come quando l'intelletto discorrerà, che ogni huomo dee caminare, & che io sono huomo, subito io caminerò: &, quando dirà, che niuno huomo dee caminare in tal tempo, & che io sono huomo, doue io non sia sforzato, ò impedito, mi riposerò. Io debbo far le cose che son buone per me; per me è cosa buona la casa: subito adunque potendo, edificherò la casa. io debbo fare quel, che mi bisogna. mi bisogna una ueste: adunque debbo farmi una ueste. L'operation per tanto è la conchiusione, & le propositioni di tale conchiusione si fanno per due uie, & si cauano da due luoghi, dal bene, & dal possibile, ma alle uolte accade, che

Quello, che le fantasie sono all'anima sensitiua.

Non si puo far cosa alcuna, se prima non si fa il sillogismo.

che essendo l'una delle due propositioni chiara, noi non la consideriamo: come se egli è cosa buona all'huomo caminare, io non starò a pensare, se io sia huomo, per esser tanto chiaro, che non ha bisogno di consideratione. Et perciò le cose, che noi facciamo senza discorso, le facciamo prestamente, & molte uolte auuiene, che l'atto dell'appetito è in uece di discorso. La concupiscenza dice, ho bisogno di bere, & il senso, ò la fantasia, ò la mente, dice questo è buono da bere: & subito io beuo. Non possiamo adunque far cosa alcuna, se prima non facciamo il sillogismo almeno implicitamente, hora l'intelletto è quello, che fa il sillogismo: & la uolontà è costretta di seguir quel sillogismo: adunque la libertà consiste nell'intelletto. Habbiamo ancora in uno altro luogo, che la cosa appetibile muoue sempre l'animale, & ciascuna cosa appetibile è ò uero bene, ò apparente. Per queste autorità adunque possiamo comprender, che tutta la nostra libertà sta nell'intelletto, & che la uolontà è cieca, & niente conosce. Et quello, che io dico della uolontà, dico dell'appetito. Il medesimo prouar possiamo con la ragione, perche in uano si fa per piu mezi quello, che si puo far per meno, & non men bene. se l'huomo è quello, che intende, & uuole, a lui dee bastar d'hauere una potenza, con laquale intenda, & una altra, con laqual uoglia. che accade adunque dare ancora la potenza dell'intendere alla uolontà?

GI. *Da questa uostra conchiusione parmi, che seguan mille sconueneuolezze: perche se fosse uero, che la uolontà, & l'appetito fossero ciechi, & niente potessero, noi contradiremmo a molti luoghi d'Aristote-*

le, alla ragione, & all'esperienza: & ue'l mostro. dice Aristotele, che tutti coloro, che operano per elettione, operano conoscendo: perche niuno eleggerebbe cosa, laqual non conoscesse. Se adunque i peccati si fanno per elettione, & noi eleggiamo quello, che conosciamo; dunque conosciamo il peccato: & per conseguente non è uero, che ogni huomo cattiuo sia ignorante. dice ancora Aristotele, che non è il medesimo l'eleggere le cose buone, & lo stimare, che elle sien tali: perche molti stimano alcuna cosa esser buona, nondimeno per la loro peruersità s'appigliano al male.

Quelli, che operano per elettione, operano conoscendo.

Onde ben disse Ouidio

Ouidio.

,, *Spengi l'acceso ardor nel uirginale*
,, *Tenero petto, misera, se puoi.*
,, *S'io potessi, sarei molto piu saggia,*
,, *Ma contra il mio uoler da nuoua forza*
,, *Stringer mi sento, & quinci amor mi spinge,*
,, *Quindi il casto pensier a se mi tira:*
,, *I ueggio, & lodo il meglio, e'l peggior seguo.*

Et poco dopo

,, *I ueggio quel, ch'io fo, ne gia m'inganno,*
,, *Perch'io non scorga il uer, ma perche i t'amo.*

Et dopo lui M. Francesco Petrarca, pigliando leggiadramente da questo luogo.

Il Petrarca.

I uò pensando.

,, *Quel, ch'i fo, ueggio, & non m'inganna il uero,*
,, *Mal conosciuto, anzi mi sforza Amore,*
,, *Che la strada d'honore*
,, *Mai non lassa seguir chi troppo'l crede,*
,, *E sento adhor adhor uenirmi al core*

,, Vn

,, Vn leggiadro disdegno, aspro, e seuero;
,, Ch'ogni occulto pensiero
,, Tira in mezo la fronte, ou'altri'l uede:
,, Che mortal cosa amar con tanta fede,
,, Quant'a Dio sol per debito conuiensi,
,, Piu si disdice a chi piu pregio brama.
,, E questo ad alta uoce anco richiama
,, La ragione suiata dietro a i sensi:
,, Ma perch'ell'oda, e pensi
,, Tornare; il mal costume oltre la spinge.
,, Et a gli occhi depinge
,, Quella, che sol per farmi morir nacque,
,, Perch'a me troppo; & a se stessa piacque.

Et nell'ultimo della medesima canzone.

,, E ueggio il meglio, & al peggior m'appiglio.

Dice ancora Aristotele, che la uolontà è delle cose impossibili, ilche non puo da altro procedere, se nõ che ella è libera, non potendo l'Intelletto, & la ragione mostrare alla uolontà, che ella uoglia cose impossibili. Oltra di questo dice Aristotele, che l'incontinente per cupidità fa le cose, che egli fa, che sono mal fatte: & l'incontinente è huomo cattiuo: adunque non tutti gli huomini cattiui sono ignoranti. Piu chiaramente ancora nel medesimo luogo dice Aristotele contra di uoi, riprendendo Socrate, il quale per le medesime ragioni, per lequali uoi ui mouete a dire, che la libertà è nell'intelletto, & che la uolontà è cieca, uoleua prouare, che non si trouaua alcuno incontinente: percioche incontinente è colui, che fa il male conoscendolo: ma niuno è, che faccia male conoscendolo, & se lo fa, lo fa per ignoranza. Riprendendo adunque

La uolontà è delle cose impossibili.

Quale è incontinente.

Aristotele questa opinione, uiene insieme a contradire alle nostre ragioni. Ma leggete ancora nella Metafisica, doue egli dichiara le potenze dell'anima, & trouerete, che egli dice, essere alcune potenze, lequali posson fare una cosa sola, come il fuoco; alcune altre, che posson fare cose opposte, come la medicina, poi soggiunge, che noi non faremmo mai le cose contrarie, & opposte, se non fosse una potenza, laquale ci spingesse, come a sanare, ouero non sanare, noi habbiamo la potenza dell'andare allo in giu, & ancora del non andarui: se non fosse alcuna potenza, che ci spingesse andarui, noi non ui andremmo mai. hora tal potenza è l'elettione, & l'appetito; dunque l'elettione, & l'appetito posson far cose opposte, & contrarie; & la libertà si stende alle cose contrarie: onde si conchiude, che la libertà è nell'elettione, & nell'appetito, non nell'intelletto. Appresso di questo uoi hauete detto, che'l bene è disiderato da tutte le cose. contra di che Aristotele dice, che alcune cose operano a caso, alcune per forza, altre per natura: lequali cose manifestamente non disiderano il bene. il medesimo ui mostro con la ragione. Come potete uoi dire, che gli huomini faccian per bene cio, che fanno? credereste perauentura, che coloro, che ammazzano gli huomini, che sono adulteri, che sono sacrileghi, che amazzano il proprio padre, che amazzano se stessi, lo facciano per bene? Questo sarebbe contra l'esperienza de gli huomini: percioche tutti questi tali sanno di far male, & tuttauia lo fanno. non è dunque uero, che l'obietto della uolontà sia sempre il bene, ne che ogni cattiuo sia ignorante. Ma udite una altra ragione. Se fosse uero, che

Diuerse potenze.

ro, che gli huomini facessero il male per ignoranza, meriterebbono perdono, ne si douerebbono castigare: conciosia cosa che siano ingannati dal male, che apparisce lor bene. Et che posson fare? se niun uuole il male, & ciascuno opera per quello, che gli par bene, & niuno è cagion di tale apparenza, cioè che il male gli paia bene, dunque non meritan punitione; percioche tutte le leggi dicono apertamente, che chi pecca per ignoranza, non debbe esser punito. Oltre a ciò questa uostra opinione è contra l'esperienza ancora in uno altro modo; perche noi prouiamo, & sentiamo in noi stessi, che noi conosciamo il bene, & uogliamo il male. Che piu? ella è contra la religione: perche i peccati perciò sono peccati, che sono uolontari, è parimente contra la Filosofia morale, laqual definisce la uirtù essere habito elettiuo. hor se l'elettione è sforzata, come saremmo noi degni di lode per le uirtù, ò di biasimo per li uitij? Non mostra similmente Aristotele, che la libertà non è nell'intelletto? quando dice l'intelletto alcuna uolta comanda, & la ragion dice, che noi debbiamo fuggire, ò seguir qualche cosa; ma l'huomo non ubidisce, ne si muoue, anzi opera secondo la cupidità, come auuiene dell'incontinente. Pos. Benche i uostri dubbij siano molto ragioneuoli, & fondati sopra luoghi d'Aristotele di grande importanza; nondimeno io non mi muouo perciò della prima opinione, che di mente d'Aristotele tutta la malitia, & tutto l'error nostro sia nell'intelletto, pigliando l'intelletto, in quanto egli comprende ancora la parte conoscitiua dell'anima sensitiua, & che la uolontà non pecchi: percioche ella è costretta a uoler

Se gli huomini fanno il male per ignoranza.

quello, che è stato giudicato dall'intelletto: ilche oltra quelle, che si son dette, possiamo confermar ancorà con altre nuoue ragioni, prima che alle uostre obiettioni rispondiamo, onde io argomento in questa guisa. In quella parte dell'anima è là libertà, nella quale è il discorso (perche gia u'ho detto, che l'anima ragioneuole ha due parti: l'una con laquale ella intende, che si chiama intelletto: l'altra, con laquale uuole, che si chiama uolontà; & che nell'una di queste due parti è la libertà) in quella parte adunque dell'anima è la libertà, nella quale è il discorso: perche noi operar non possiamo cosa alcuna, se non discorriamo prima, & facciamo il sillogismo, se non in atto, almeno in habito, come se uogliamo caminare per fare essercitio, bisogna che prima facciamo questo sillogismo. a chi uuol uiuer sano fa mestieri caminare per fare essercitio: io uoglio uiuer sano. adunque debbo caminare per fare essercitio. Dopo laqual conclusione, noi caminiamo se non siamo impediti. In quella parte adunque dell'anima nella quale è il discorso è la libertà: percioche tutto il nostro inganno consiste in quel discorso, ilquale se è buono, facciamo bene, se è cattiuo, facciamo male: hor chiara cosa è, che il discorso è nell'intelletto: adunque nell'intelletto è la libertà. Eccoui una altra ragione se la libertà fosse nella uolontà; sarebbe in poter nostro di creder ciò, che noi uorremmo; ma questo è falso: bisognando prima a uolersi credere alcuna cosa, che ella ci paia uera: altrimenti non la potremmo credere. Se alcuno mi dicesse, io ti uo dar mille scudi, accioche tu creda, che hora il Re di Francia siede; io potrei ben dire di crederlo: ma in

La libertà è in quella parte dell'anima, oue è il discorso.

In che consiste il nostro inganno.

uerità no'l crederei: perche subito mi uerrebbe in mente, & chi sa, che egli hora non passeggi? Non posiamo adunque credere ciò, che uogliamo: ne poßiamo credere a qualunque religione: ma a farci credere ad una religione, & non ad una altra, bisogna addurre ragioni, lequali ci mostrino l'una esser uera, l'altra falsa: come auuiene nella nostra religione, alla qual crediamo, perche la giudichiamo esser buona per la scrittura, per li miracoli, & per la ciuilità, & santità de' suoi commandamenti, & instituti. Hor se un Turco uenisse, & ci dicesse, uoglio che uoi crediate alla mia religione, senza dirci alcuna ragione; noi non gli potremmo credere, perche bisogna, che quello, che s'ha da credere, apparisca uero, come dice Aristotele, quando mostra, che la fantasia, & l'opinione non è il medesimo: perche la fantasia senza dubbio è in poter nostro, potendo noi, qualhora uogliamo, imaginarci ciò, che ci piace, & porcelo dinanzi a gli occhi, come fan coloro che fingono imagini, & metton simulacri ne' luoghi preparati, & ordinati della memoria artificiale; ma l'hauere una opinione non è in poter nostro; imperoche bisogna, che la cosa, di cui siamo per hauere opinione, ci paia uera, ò falsa. Hor se la libertà fosse nella uolontà; la uolontà ci commandarebbe, che credeßimo alcuna cosa, & subito senza altra ragione la crederemmo. In uno altro luogo mostra Aristotele, come la libertà è nell'intelletto, quando dichiara, in che modo l'intelletto, & la concupiscenza combattano insieme: percioche l'intelletto mirando al tempo futuro ci richiama da fare alcuna cosa, doue la concupiscenza considerando solo il presente, c'inuita a

Non posiamo credere ciò che uogliamo.

farla, come quella che non uede tanto oltre. Et dò l'esempio. l'intelletto dice a chi patisce di colera, che egli non mangi cose dolci: perche conosce, che se egli ne mangia, infermerà. la concupiscenza dall'altro lato, perche molto gli piace la dolcezza, ne considera altro che'l tempo presente, disidera quella cosa, & cosi inuita a mangiarla. Cosi uedete che la concupiscenza, secondo laquale operano gli huomini, fa operar per lo bene diletteuole.

Altro è fare ignorantemente, altro è fare per ignoranza.

Ma perche addurre uno inconueniente non è soluere, uengo hora per rispondere alle uostre ragioni: & a questo fare comincierò da questa distintione, che altro è fare ignorantemente, altro è fare per ignoranza. fanno ignorantemente coloro, liquali fanno alcuna cosa mal fatta in quella guisa, che fanno gli ubriachi. fanno per ignoranza coloro, liquali non hanno ueruna notitia di quel che fanno: come se alcuno andasse in una Città, doue fosse il bando, che niun douesse portare armi, & egli le portasse per non hauere udito questo bando, se fosse preso, potrebbe dire d'hauerlo fatto per ignoranza. Bene è uero, che egli s'ha da usar diligenza per saper le cose che si fanno, & si costumano in quella città, doue l'huomo si troua. gli ebbri operano ignorantemente, & non per ignoranza: perche se fosse alcuno, che non fosse pazzo, ilqual sapesse questa propositione, che non si dee uccidere alcuno huomo, & s'inebbriasse (come spesso interuiene ancora ad huomini grandi, tra' quali fu gia Alessandro Magno) se costui inebbriatosi amazzasse uno huomo, farebbelo ignorantemente, & non per ignoranza: percioche egli sapeua quella propositione, che non si deue amazzare alcuno huomo, ma se l'ha dimenticata

menticata in quel caso per lo uino, & per questo disse Aristotele, che ogni huomo cattiuo è ignorante: perche in quel tempo, che fa il male, non sa i principij del bene operare, cioè quelle propositioni, dalle quali nasce la conchiusione, che esorta al ben fare, & suia dal male. L'huomo cattiuo sa, che non si debbe uccidere alcuno, nondimeno l'uccide; perche in quel caso si dimentica di quella propositione uera, & si ricorda d'una altra falsa, che si debba, poniam caso, far la uendetta, onde per la sua cattiuità l'ammazza; & per questo si dice, che egli lo fa ignorantemente, percioche in quel caso, accecato per auentura dalla colera, non sa quella propositione, che dice, non douerai amazzare alcuno. La qual distintione insegna Aristotele, quando dice delle cose, che si fanno contra la uolontà, alcune esser degne di perdono, alcune nò. degne son di perdono quelle, le quali si commettono non solo ignorantemente, ma ancora per ignoranza; ma quelle, che si commettono non per ignoranza, ma ignorantemente, & per alteration d'animo non naturale, ne humana, non sono da perdonare. Hora, perche questa cosa è molto difficile, & non potrei sciogliere i uostri argomenti senza il quinto capitolo del settimo libro dell'Ethica d'Aristotele; per questo mi pare di douer dirui breuemente, quanto in quel capitolo si contiene: imperoche iui Aristotele stesso dà modo di sciogliere i uostri dubbi. In quel capitolo adunque Aristotele fa otto cose. nella prima parte egli pone la distintion del sapere, per rispondere all'argomento di Socrate de gl'incontinenti: imperoche egli si può dir ueramente, che gl'incontinenti operino sapen-

L'huomo, quando fa il male, si dimentica della propositione uera.

Capitolo V. del VII dell'Ethica di Aristotele.

do', & non sapendo: laqual cosa accioche meglio s'inten-da, eccoui le parole del testo. In due modi si puo dir di sapere una cosa, nell'uno quando alcuno ha la scienza, & non l'usa: nell'altro, quando egli ha la scienza, & l'usa. douui l'esempio: puo essere alcuno, che sappia bene geometria, ilqual nondimeno puo stare alle uolte senza pensare alle cose della geometria, come quando dorme. allhora egli ha ben la geometria, ma non l'usa. Vno altro si dirà hauer la geometria, perche haurà l'habito della geometria, & penserà di quella: & l'uno, & l'altro si dirà hauer la geometria; & colui, che ha la geometria, & non l'usa, & colui, che ha la geometria, & l'usa. & per questo dice Aristotele esser differente molto l'operar sapendo alcuna cosa, & non ui pensando, ò sapendola, & pensandoui. Dà poi Aristotele uno altro documento, che due sono i modi delle propositioni, per le quali operia-mo. gia u'ho detto che noi non possiamo far cosa alcu-na, se non per due propositioni ò in atto, ò in habito, cioè per sillogissimo (perche la conchiusione non è par-te di sillogismo, ma effetto di quello) benche gli huo-mini materiali, & rozi, come i uillani, non sappiano che cosa sia questo discorso, nondimeno operano per uirtù di questo discorso. Due per tanto sono le propo-sitioni, lequali son la cagione dell'operar nostro, & di queste l'una è uniuersale, l'altra particolare. dice Ari-stotele, che egli è possibile, che uno habbia queste due propositioni, niuna cosa dolce è da gustare: questa co-sa è dolce: & con tutto ciò operi contra alla scienza, & conchiusione, che nasce da queste due propositioni,

Si puo dir sapere una cosa in due modi.

Due sono i modi delle propositioni, per lequali operiamo.

laqual

liquale è; questa cosa non è da gustare, & ne gusti: perche costui usando tale propositione; questa cosa è dolce; non penserà à quella altra uniuersale, niuna cosa dolce è da gustare: percioche se ui pensasse, non ne potrebbe gustare, dice Aristotele. Et perche l'uniuersale si puo intendere in due modi, per questo dice Aristotele; altro è l'uniuersale, che è in se stesso, altro è l'uniuersale, che è nella cosa. l'uniuersale, che è in se stesso, ha manifestamente congiunta seco, & collegata la propositione particolare; come se dicessimo, tutte le cose secche son buone all'huomo: questa uniuersale ha seco congiunta l'altra particolare, io sono huomo. Ecci uno altro uniuersale, ilqual non ha congiunta seco la propositione particolare: come se dicessimo, tutte le cose, che purgano la colera, sono secche; & ci fosse mostrata una herba, che ueramente purgasse la colera, & noi tuttauia no'l sapessimo, stando questa dichiaratione, dice Aristotele, che egli si puo dire, che alcuno sappia: & non sappia: sappia in quanto ha la propositione uniuersale, non sappia in quanto non ha la particulare. Onde quel tale benche sappia, che tutte le cose, che purgano la colera, sono secche, & egli habbia bisogno di purgarsi la colera, di cui patisce; nondimeno egli non mangierà di quella herba, percioche egli non saprà, che sia secca, & atta a purgar la colera. Nella terza parte mostra un'altro modo diuerso da questo; & dice, che uno, ilquale habbia notitia d'amendue queste propositioni, si puo dir, che sappia in un'altro modo diuerso dal sopradetto. perche mettiamo, che uno habbia queste due propositioni, cioè che niuna cosa dolce è da gustare,

L'uniuersale si puo intendere in due modi.

& che questa cosa è dolce; nondimeno egli non opera secondo queste propositioni, anzi ne gusta, quando egli è in quello stato, nel qual sono gli ebbri, & quegli, che dormono, liquali non si ricordano, ne della propositione uniuersale, ne della particolare; & tali sono gl'intemperanti, & i colerici: perche la colera gli fa dimenticare quelle propositioni: & quelli similmente, che disiderano alcuno diletto carnale, per quel disiderio si dimenticano delle propositioni, che li suiano da quel diletto, & in tal guisa operano gl'incontinenti sapendo in habito, & non sapendo in atto. Il primo modo del sapere, che in quel capitolo mette Aristotele, è, che sappiamo l'una delle due propositioni, & l'altra nò. Il secondo modo è, quando habbiamo amendue le propositioni, & a niuna d'esse pensiamo. Et, perche alcuno haurebbe potuto dire quello, che tutto dì si uede, che molti incontinenti operano & attendono a' diletti carnali, a mangiare, a bere, & nondimeno non si dimenticano queste propositioni, anzi tutta fiata operando le hanno in bocca: risponde Aristotele, ch'egli è possibile, che le dicano, & operano contra d'esse; & nondimeno in quella hora non le intendono, & sono a guisa d'ebbri, che dicono alle uolte de i uersi d'Empedocle, & nondimeno non gl'intendono, mentre stanno in quella ebbrezza: si come gl'Histrioni, che recitano Comedie in scena, molte uolte non intendono quello, che dicono. Cosi dico io, che gli huomini possono hauer le due propositioni in habito, non in atto, come gli ebbri, & quelli, che dormono: & in questo numero son quelli, che operano secondo l'ira, ò secondo la concupiscenza

Primo modo di sapere.

Secondo modo di sapere.

piscenza, liquali benche con la bocca proferiscano quelle propositioni; nondimeno mentre dura la loro ira & la lor concupiscenza, non le intendono. Nell'altra parte dimostra Aristotele, in che modo gli huomini pecchino, & qual sia la cagione del peccato, & perche pecchino, gli incontinenti, hauendo, & sapendo le propositioni, che uietano di peccare. Due sono, dice egli, le propositioni le quali come s'è detto, son cagione di tutte le nostre operationi, l'una uniuersale, l'altra particolare. & la particolare è la padrona delle nostre operationi: perche le nostre operationi sono intorno alle cose particolari. Hora se uogliamo uedere, in qual guisa noi operiamo incontinentemente, & in qual guisa nò, prendiamo queste due propositioni. Niuna cosa dolce è da gustare. Questa cosa è dolce, quando facciamo queste due propositioni nel nostro intelletto, & ui possiamo, noi non possiamo gustarla; se pe'l contrario dicessimo, ogni cosa dolce è da gustare. Questa cosa è dolce: & ui pensassimo; non potremmo astenerci da gustarla, se già non fossimo impediti. Allhora noi non gustiamo, quando nella mente habbiamo la propositione uniuersale, che uieta il gustare, cioè quella. Niuna cosa dolce è da gustare. Hor mettiamo, dice Aristotele, che noi habbiamo queste due propositioni uniuersali: Niuna cosa dolce è da gustare, & ogni cosa dolce è soaue da gustare: se noi mettessimo questa propositione particolare. Questa cosa è dolce, sotto quella uniuersale: Niuna cosa dolce è da gustare, noi non ne gusteremmo: ma mettendola sotto l'uniuersale affermatiua, laqual dice ogni cosa dolce è soaue da gustare, allhora la gustia-

In qual guisa si opera incontinentemente, e in qual guisa nò.

mo, & cosi operiamo incontinentemente: percioche operiamo contra quella propositione uniuersal uera, che diceua. Niuna cosa dolce è da gustare.

La cagione, per cui mettiamo la particolare sotto la uniuersale.

GI. Et quale è la cagione, che noi mettiamo quella particolare. Questa cosa è dolce, sotto l'uniuersal falsa, che dice, ogni cosa dolce è soaue da gustare?

POS. La cagione è l'appetito, & la cupidità: quando il senso sente, questa cosa esser dolce, & l'intelletto ha gia quella uniuersal falsa, che ogni cosa dolce è soaue da gustare; si dimentica dell'uniuersal uera, che diceua. Niuna cosa dolce è da gustare; & mette la particolare sotto l'uniuersal falsa, & cosi pecca, perche alcuna uolta s'inganna. Et quella propositon particolare, che dice. Questa cosa è dolce, non è per se stessa, ne di sua natura contraria alla propositione uniuersal uera, ma per accidente: perche la cupidità separa, & diuide la propositon particolare dell uniuersal uera, & allhora l'huomo si dimentica della uera, & cosi pecca. Dal qual detto Aristotele inferisce, che le bestie non operano incontinentemente, perche non hanno la notitia della propositione uniuersale: doue a fare, che alcuno operi incontinentemente, bisogna, che egli habbia la notitia della propositione uniuersale. Ilche hauendo fatto Aristotele, risponde poi ad una tacita dubitatione: perche alcuno haurebbe potuto dire. Tu dici, che coloro, liquali incontinentemente operano, operano ignorantemente: come adunque passeranno essi dall'ignoranza alla scienza? come si libereranno da questa ignoranza? risponde dico Aristotele, che il medesimo rispetto è dell'incontinente, che è di colui, che dorme, ò di colui

di colui, che è ebbro. Il Geometra, che dorme, allhora si libera dall'ignoranza; che egli si libera dal sonno: & così l'ebbro, quando si libera dall'ebrezza. Gli incontinenti parimente si liberano dall'ignoranza, quando cessa la lor cupidità: & per questo uediamo, che gli huomini spesse fiate si pentono delle cose, che hanno fatte: perche ui pensano dapoi. Soggiugne appresso Aristotele, che egli è possibile, che noi habbiamo la propositione uniuersale, & la particolare, & le proferiamo, & nondimeno operiamo contra d'esse; perche quantunque le proferiamo, nondimeno noi non le intendiamo, come fanno gli ebbri, quando recitano i uersi d'Empedocle.

Incontinenti quando si liberano dalla ignoranza.

Hora hauendo dichiarate queste cose, rispondo alle auttorità d'Aristotele, lequali uoi hauete allegato in contrario, & prima a quella, che dice, che tutti coloro, che eleggono, sanno: i cattiui eleggono, adunque sanno: & così non par uero, che l'operationi sieno per lo bene. dico, che i cattiui conoscono il male, credendo, che egli sia bene, & questo è l'inganno, ilquale è nell'intelletto: ma la uolontà, & l'elettione il seguono necessariamente. Conoscono adunque quella cosa, che è male, come bene. Erani una altra auttorità, che diceua, non essere il medesimo l'eleggere le cose buone, & lo stimarle tali: perche molte uolte noi pensiamo al meglio, & tuttauia, per la nostra cattiuità ci appigliamo al peggio: da questa auttorità seguiua esser falsa la nostra conchiusione, che ogni huomo cattiuo fosse ignorante: perche se noi pensiamo, & conosciamo il bene, nondimeno, per colpa, & per mal tia nostra eleggiamo il

Se i cattiui sanno.

male, questo non auuiene per ignoranza: io rispondo, che egli è uero, che noi pensiamo il bene & conosciamolo in habito, come ho gia detto, & nondimeno eleggiamo il male per la nostra maluagità. perche noi sappiamo questa propositione esser uera, niuna cosa dolce è da gustare, & pur eleggiamo di gustarla: ilche è male, percioche noi mettiamo la proposition particolare, che dice. Questa cosa è dolce, sotto un'altra uniuersale falsa, che dice, ogni cosa dolce è soaue. & questo auuiene per la nostra maluagità; che quando noi ueggiamo quella cosa dolce, il senso si commuoue, & giudica, che si debba gustare, & gustasi, & cosi l'intelletto s'inganna (percioche noi usiamo il nome dell'intelletto impropriamente per lo senso ancora, ilquale percioche ancora esso conosce, ha qualche similitudine con l'intelletto uero) & allhora noi sappiamo non sapendo. non sappiamo, che quella proposition particolare si debba mettere sotto la negatiua uniuersale uera, che dice. Niuna cosa dolce è da gustare, & la mettiamo sotto l'uniuersale affermatiua falsa, laquale dice, ogni cosa dolce esser dilettcuole. sappiamo poi in habito quella negatiua uniuersale uera, laquale in quella hora ci scordiamo. Et questo è quello, che dice Aristotele: perche in questo caso ci scordiamo l'uniuersal negatiua uera, & mettiamo la particolare, laquale è la Signora delle nostre operationi sotto l'uniuersale affermatiua falsa. Per le cose dette parimente si risponde all'auttorità d'Ouidio, & di M. Francesco Petrarca.

Gli huomini eleggono il male per la loro maluagità.

,, E ueggio il meglio, & al peggior m'appiglio.

Medea uedea il meglio, & il lodaua, come u'aggiunge Ouidio,

Ouidio, perche ella sapeua quelle propositioni, che la suiauano da ciò, ch'ella poi fece, lequali erano queste. I commandamenti del padre non deono parere strani: il commandamento di mio padre è, che non s'aiuti alcuno, che uenga nel nostro paese per far quello, che è uenuto a far Giasone, adunque non mi dee parere strano. Le uergini non deono innamorarsi. Io son uergine, adunque non mi si conuien l'innamorarmi di Giasone. Vna figliuola di Re non dee innamorarsi d'huomo straniero, maßimamente quando puo ritrouar nella sua patria persona degna dell'amor suo. Io son figliuola di Re, & Giasone è huomo straniero, & posso ritrouar nella mia patria persone degne del mio amore. adunque non debbo innamorarmi di Giasone. Non si dee intromettere nelle cose, che dipendono da gli Iddij. la uita, & la morte di Giasone son cose, che dipendono da gli Iddij, adunque io non mi ci debbo intromettere. non si dee tradire il padre per saluar la uita ad uno huomo straniero. Eeta è mio padre, & Giasone è huomo straniero: adunque non debbo tradire Eeta per saluar Giasone. Niuna donna dee saluare uno a fine, che egli la prenda per moglie, ilquale poi che sia saluato, sia per abbandonarla, & lasciarla in pericolo di supplicio, pigliando un'altra moglie. Giasone poi che io l'hauerò saluato, m'abbandonerà, & pigliarà un'altra moglie: adunque io non lo debbo saluare. Chi abbandona gli Iddij, la patria, il padre, il fratello, fa male. Io saluando Giasone abbandonerei tutte queste cose, adunque saluando Giasone farei male. Le cose pericolose si deono fuggire: l'andar con Giasone è pericoloso, per le

Ragioni, che doueuano rimouer Medea dal peccare.

me l'osseruerà. Le cose, per lequali s'acquista obligo d'uno huomo, & matrimonio honoreuole, & gloria grande, si debbon fare. Questa cosa è tale; perche Giasone sempre riconoscerà la uita sua da me, & mi pigliera per moglie, & dalle donne Greche, sarò chiamata loro saluatrice: adunque questa cosa si dee fare. Non è cosa mal fatta lasciare un padre crudele, una patria Barbara, & un fratel fanciullo. Il mio padre, la mia patria, il mio fratello son cosi fatti: adunque non è cosa mal fatta il lasciarli. Le cose minori si debbon lasciar per le maggiori. hora gli Dei, che io lascio, son minori del Dio, che io porto con esso meco nel petto, cioe Amore; & la mia patria è di molto minore importanza, che non è la fama, laquale io conseguirò per hauer saluato la giouentù Greca, & che non sono i luoghi, & le terre, doue andarò, de' quali si ragiona ancor quì, ne i quali sono tante arti eccellenti, & tanti studi gloriosi; & che non è Giasone, ilquale io stimo, piu che tutto'l mondo insieme, ilquale hauendo io per marito, sarò felice, adunque quelle cose si debbono lasciar per queste. Chi è appresso alla persona, che egli ama, di niuna cosa dee temere: Io sarò appresso al mio Giasone, ilquale io amo, adunque di niuna cosa douerò temere. Queste sono le propositioni, dalle quali era combattuta Medea: & benche nel principio le propositioni uere la ritenessero, che del tutto non porgesse gli orecchi alle false: nondimeno poi che di nuouo hebbe ueduto Giasone, il senso le fece scordar del tutto le propositioni uere, & non lasciandole tempo di discorrere, tutta la diede in preda alla concupiscenza: & cosi s'apprese al peggiore, benche

Perche Medea si apprese al peggiore.

in habito uedesse, & lodasse il migliore. Il Petrarca medesimamente benche egli uedesse queste propositioni uere, le cose contrarie all'honore si debbon fuggire: l'Amore è cosa contraria all'honore. adunque l'amore si dee fuggire. l'amar una cosa mortale con tanta fede, quanta si conuiene a Dio per debito, è cosa disdiceuole ad huomo disideroso d'honore, come io sono. hor l'amar madonna Laura, come io faccio, è amar una cosa mortale con tanta fede, quanta si conuiene a Dio per debito, adunque l'amar madonna Laura, come io faccio è cosa disdiceuole ad huomo disideroso d'honore, come io sono. Con tutto ciò depignendogli la fantasia nella mente & rappresentandogli la memoria madonna Laura, si lasciaua trasportare da queste altre propositioni false. le cose ornate di rara beltà, & d'altre eccellenti qualità si deono amare: madonna Laura è tale, adunque ella si deue amare. onde benche uedesse in habito il meglio, nondimeno s'appigliaua al peggiore. Eraui un'altra auttorità, che la uolontà era delle cose impossibili: & niuna ragione pareua, che potesse essere, onde si dimostrasse che si douesse uolere una cosa impossibile, come di non morire. Se adunque è uero, diceuate uoi, che la uolontà possa uoler le cose impossibili, ciò procede dal potere, & dalla libertà, che ha la uolontà di uoler quello, che non le è mostrato dall'intelletto. A questo dico esser falso, che la uolontà possa uoler cosa, che non le sia mostrata dall'intelletto: perciochè le potenze dell'anima sono in tal modo ordinate, che l'una non puo operar senza l'altra. l'intelletto giudica, & la uolontà esseguisce: perche essa è quella, che opera. Se dunque

Propositioni uere del Petrarca.

Propositioni false del medesimo.

Potentie dell'anima come ordinate.

la uolontà uuole l'immort.lità, la uuole, perche l'intelletto le mostra, che l'immortalità è cosa buona. bene è uero, che l'intelletto s'inganna. pigliando le propositioni, che non son uere, per uere: questo errore è dell'intelletto, ilquale dirittamente non giudica, che noi debbiamo desiderare l'immortalità. se l'intelletto si gouernasse con diritta ragione, non potrebbe mai giudicare, che si douesse uoler l'immortalità, ma come ho detto, egli s'inganna molte uolte. All'altra auttorità, che se alcuno non ignorantemente, ma scientemente, è ingiusto, uolontariamente è ingiusto, dico che ella in questa guisa si dee intendere, che se alcuno sapesse questa propositione, che non si dee amazzare alcuno, perche è cosa ingiusta, & con tutto ciò l'amazzasse, egli non lo farebbe per ignoranza: perche gia sapeua quella propositione, che non si dee amazzare alcuno, tuttauia l'amazza per la sua maluagità: imperoche non mette la particolar propositione sotto la negatiua uera, che è. Niuno *huomo si dee amazzare, ma sotto una affermatiua falsa, laqual dice, douersi in qualunque guisa far uendetta dell'ingiurie: & in queste propositioni l'intelletto s'inganna, ma se alcuno a caso amazzasse uno altro, chiara cosa è che costui non sarebbe ingiusto: percioche non l'hauerebbe fatto uolontariamente, cioè, perche la uolontà hauesse essequito il giudicio falso dell'intelletto.* Nel *medesimo modo si risponde a quello, che dice Aristotele, che pecca chi sapendo usa in contrario la scienza: perche egli sa, poniam caso, che niuna cosa dolce è da gustare: nondimeno egli erra mettendo la propositíon particolare, che dice. Questa*

Come l'intelletto nelle propositioni s'inganna.

cosa è dolce, sotto quella falsa, che dice, ogni cosa dolce è dilettevole: & così pecca usando in contrario la scienza dell'universal negativa vera, perche egli fa tutto il contrario di ciò, che ella commanda. Et similmente si risponde a quello, che Aristotele dice, che gl'incontinenti operan male, sapendo che egli è male: onde pare, non esser uero, che ogni huomo cattiuo sia ignorante. perche mettiamo, che sia grandissimo errore, che uno infermo gusti alcuna cosa dolce, & gustandola sia incontinente, dico che egli conosce il male, & sà, che quella cosa non si dee gustare: nondimeno la gusta contra quello, che egli sà, percioche non mette la propositione particolare sotto l'uniuersal uera, ma sotto la falsa.

GI. Voi non hauete anco risposto a quello, che piu importa. Voi dite, che ciascuno huomo cattiuo è ignorante, & che l'ignoranza è madre, & cagione di tutti gli errori; & che se non fossimo ignoranti, non commetteremmo alcun male. Hora Aristotele riprende Socrate, ilqual diceua che niuno operaua contra quello, ch'egli sapeua esser bene, & di quì conchiudeua, che non si poteua dare l'incontinenza: perche l'incontinenza presuppone alcuna cognitione: Aristotele dico riprende Socrate, mostrando, che gl'incontinenti operano contra quello, che sanno, adunque è falso, che tutti i cattiui siano ignoranti. POS. La cagione, per laquale Socrate diceua questo, era, che secondo lui quella propositione uniuersale; mettiamo. Niuna cosa dolce è da gustare; staua ferma, & stabile, ne poteua esser distrutta da gli affetti, ò dalle passioni, & per ciò non poteuamo, diceua egli, operare contra quella. ma Aristotele

Socrate ripreso da Aristotele.

Se è falso, che tutti i cattiui siano ignoranti.

ſtotele concede che queſta uniuerſale ſtia ferma, & che non ſi poſſa diſtrahere, nondimeno perche noi non poſſiamo operar per una ſola propoſitione uniuerſale, ma biſogna uolendo operare, aggiugnerui la particolare, laqual tocca al ſenſo; per queſto il ſenſo diſtrahendo la particolare, la pone ſotto una altra uniuerſal falſa. & queſta è la differenza, che è tra Socrate, & Ariſtotele; che Ariſtotele uuole, che noi poßiamo guſtare, ancora ſapendo la propoſitione uniuerſale negatiua uera: ilche Socrate niega. la cagione della diuerſità è, che la propoſition particolare è diſtratta, & ſeparata dall'uniuerſal negatiua uera, & è poſta ſotto l'uniuerſal falſa. ſtà dunque inſieme, che noi ſappiamo l'uniuerſal negatiua uera, & che ella ſtia ferma, & ſtabile, & che noi operiamo contra eſſa: percioche noi non poßiamo operare ſenza la particolar propoſitione, laquale appartiene al ſenſo, che la può diſtrahere, & però poſſiamo operar contra l'uniuerſale anche ſapendola, & queſto medeſimo uediamo auuenir ne gl'infermi, liquali ſanno la propoſitione uniuerſale uera, & con tutto ciò peccano. Onde conchiudo, che Ariſtotele dirittamente riprende Socrate, & che la ragion di Socrate non leua l'incontinenza: perche auuegna che l'uniuerſal uera ſtia ferma, & ſtabile; nondimeno la particolare dal ſenſo è diſtratta.

GI. *Hor che riſpondete uoi all'eſperienza: per laqual noi uediamo, che i ladri, gli adulteri, i micidial d'altrui, del padre, & di loro ſteßi conoſcono ſi fatte coſe eſſer mal fatte; & nondimeno la fanno?* POS. *La propoſition d'Ariſtotele è uerißima, che ogni huomo*

Ogni huomo ribaldo è ignorante.

ribaldo è ignorante; & per tale errore, & ignoranza gli huomini diuengono ingiusti. Se i ladri rubano, hanno bene, & sanno quella propositione uniuersal uera, che non si debbon toglier le cose altrui: nondimeno quando le hanno auanti a gli occhi, & alle mani, considerano le commodità, che se ne possono hauere, & le rubano, non pensando a quella uniuersal uera, ma ponendo la particolar propositione, sotto l'uniuersal falsa, laqual dice, che egli è utile al uiuere l'hauer denari in qualunque guisa: essi adunque s'ingannano, perche giudicano, quello esser maggior bene, che non è.

Quegli, che operano male, tutti lo fanno per cagion di bene.

I micidiali parimente uccidono altrui per lor bene; imperoche, si come sanno, che non si dee amazzare alcuno; cosi ancora sanno, che si dee far la uendetta dell'offese riceuute. Et quando uengono loro innanzi quelli, che gli hanno offesi, metton la propositione particolare sotto quella uniuersale, che dice, douersi far la uendetta dell'offese riceuute; & l'errore è nel discorso, ilquale antipone l'uniuersal falsa alla uera. Coloro parimente, che amazzano se stessi, fanno ciò per maggior bene: di che Aristotele gli riprende, dicendo, che questa non è fortezza, perche no'l fanno per amor dell'honesto, ma per liberarsi da maggior male, come di non uenir nelle mani del suo nemico, ilqual di loro si uendichi, facendone tutti gli stratij: onde l'amazzar se stessi se gli appresenta auanti a gli occhi, come minor male, & il minor male ha faccia di bene. Et per tanto non crediate, che Catone Vticense meritasse alcuna lode per amazzar se stesso; anzi meritò piu tosto biasimo: perche egli non lo fece per l'honesto,

Catone meritò biasimo nell'amazzar se stesso.

nesto, ma per lo dubbio, che haueа di non essere schernito & stratiato da Cesare, ò da gli altri suoi nemici: & niuna cosa merta lode, che non sia indrizzata ad honesto fine. Hora uengo all'altro luogo d'Aristotele, *che gli huomini fanno ciò che fanno, ò per una, ò per piu di queste sette cagioni, per natura, per forza, per caso, per usanza, per ragione, per ira, per concupiscenza, le cose adunque, che essi fanno per forza, ò per caso, non appetiscono il bene, & però non è uero, che ogni nostra attione appetisca il bene: & quantunque le cose, che si fanno per ragione, per ira, ò per concupiscenza, si facciano per bene: nondimeno quello, che si fa per forza, ò a caso, non si fa per bene: come se un* Tiranno *ci costrignesse ad amazzare il padre, minacciandoci di morte, quando no'l facessimo, & noi perciò lo facessimo.* A *questo risponde* Aristotele *nel medesimo luogo, che delle cose, che si fanno da noi, alcune se ne fanno per mezo nostro, alcune nò. quelle cose si fanno da noi per nostro mezo, lequali si fanno per usanza, per ragione, per ira, & per concupiscenza: per nostro mezo non si fanno quelle, che si fanno per natura, per forza & per caso.* Per *lo che la proposition d'Aristotele si dee intendere in questa guisa: tutte l'operationi, che si fanno da noi spontaneamente, & per nostro mezo, appetiscono il bene.* Laqual *cosa considerando* Aristotele *nel principio dell'*Ethica, *quando disse, ogni arte, & ogni facultà, & operatione, & elettione appetisce il bene, pose il segno uniuersale alle arti, & alle facultà, ma non alle operationi. percioche non ogni nostra operatione si fa per bene, ma quelle so-*

Per quante cagioni gli huomini operano.

le, che si fanno per mezo nostro, & delle quali noi siamo cagione. benche di quelle, che si fanno per forza, potremmo dire, che alcune se ne fanno per bene: perche il tiranno ci minaccia la morte, se non amazziamo il padre: onde parendoci esser minor male il fuggire la morte, che l'amazzare il padre, l'amazziamo: quantunque in ciò restiamo ingannati: perche, come habbiamo detto, sono alcune cose, alle quali niuno si dee lasciar costringere, ne per saluare ancora la uita propria, come è questa d'amazzare il padre. Resta a sciogliere quella auttorità d'Aristotele, laqual dice, che le potenze son di due maniere, alcune, che non possono far cose opposte; come il fuoco non puo far di non iscaldare, & tali sono le potenze naturali, alcune altre, che posson far cose contrarie: come il medico puo sanare & non sanare. hora in queste tali potenze, conciosia cosa che altri non puo far due cose contrarie in un tempo, ne il medico puo insieme guarire, & non guarire: bisogna, che sia alcuna altra potenza, laqual in maniera spinga, & muoua allhora a sanare, che non muoua a non sanare: & tal potenza è l'appetito, & l'elettione: onde pare, che nell'appetito, & nella elettione sia la libertà. A questo dico, che egli è uero, che l'appetito, & l'elettione son cagione, che ci muouono ad operare, ma non sole, & senza altro; anzi bisogna prima, che l'intelletto giudichi, & poi elle eseguiscono ciò, che l'intelletto determina: & a fare che l'appetito, & l'elettione, ò la uolontà si muoua, si ricercano due cose, l'una, che l'intelletto comprenda le cose, l'altra che egli giudichi una cosa esser migliore dell'altra: ilche tosto, che è giudicato dall'intelletto;

Non si possono far due cose contrarie in un tempo.

Due cose si ricercano a far che l'appetito, la elettione, o la uolontà si muoua.

dall'intelletto; così l'appetito, & la uolontà uoglion quella cosa: ma, come è detto, non hanno auttorità di uolerla, infino a tanto che l'intelletto non habbia giudicato quella esser cosa ben fatta; & la medesima proportione ha l'appetito, & la uolontà uerso l'intelletto, che ha il seruo uerso il padrone: il padron commanda, il seruo eseguisce. Et *se in quel luogo* Aristotele *non ha espresso l'intelletto, l'ha espresso in uno altro, si come là, doue dice, che l'appetito, & l'intelletto, muouono l'animale, & quando dice, che le cose, che muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'elettione, la uolontà, & l'appetito: ma tutte queste cose si riducono all'intelletto, & al senso.* Onde *hauendo io risposto a tutte le uostre ragioni, posso di nuouo conchiudere la libertà essere nell'intelletto, & non nella uolontà. dico secondo la mente d'*Aristotele*, ch'io non parlo della* Theologia*: perche mi par d'intendere, che i* Theologhi, *benche concedano, che la libertà sia originalmente nell'intelletto, cioè che habbia principio da lui, nondimeno uogliono poi che ella sia ueramente nella uolontà: perche ella puo uolere, dicono essi, il contrario di quello, che giudica l'intelletto; doue noi peripateticamente mettiamo tutta la libertà nell'intelletto, & diciamo la uolontà essere del tutto cieca, & serua, & che ella seguita necessariamente ciò, che determina l'intelletto; & che non è possibile, che l'intelletto mostri una cosa, & ella ne faccia una altra.*

I Theologi pongono la libertà nella uolontà.

GI. Et *che libertà sarà questa, che è nell'intelletto? perche pare, che la libertà, per la forza della sua deriuatione, laqual uien da uerbo, che significa piace-*

Quello, che sia libertà.

re, & uolere, non sia altro che far quello, che si uuole. onde pare che per conseguente ella sia nella uolontà.

Pos. *Qui per non disputar dell'etimologia de' uocaboli; laquale, quando ancora sia tale in questo uocabolo, qual uoi dite: non è di tanto fondamento in questo proposito, che pruoui molto: uedendo, che nella lingua Greca da un uerbo, che significa essere utile, si deriua un nome, che significa danno, & si come parimente uediamo nella Latina molti uocaboli dißimili di significato dal loro fonte: dico, che la libertà della qual s'intende, quando si ragiona di simil materia, è poter far da se due cose opposte, & contrarie: come caminare, & fermarsi. Onde noi non chiamiamo il fuoco libero: percioche egli non puo scaldare, & raffreddare, ma solamente scaldare; ne anco la terra, percioche ella non puo muouersi da sè, se non all'in giù: & se si muoue all'in sù, sforzatamente il fa. il medesimo dico di tutte l'altre cose naturali, lequali non hanno intelletto, ne cognitione alcuna: perche pare, che la libertà presupponga qualche cognitione. Hora noi chiamiamo l'intelletto libero, & non la uolontà, perche la uolontà non puo uolere, se non una cosa: cioè quella che determina l'intelletto: doue l'intelletto con la forza del suo discorrere puo ritrouar ragioni da concludere due cose opposte tra loro, & contrarie; come per esempio, egli puo trouar ragioni da concludere, che ogni cosa dolce è da gustare, lequali saranno queste; ogni cosa soaue è da gustare; ogni cosa dolce è soaue. Puo allo'ncontro trouar ragioni da concludere, niuna cosa dolce essere da gustare, in cotal guisa, niuna cosa mal sana è da gustare,*

Perche si chiami il suo co libero.

Ragioni, che puo trouar l'intelletto.

ogni

ogni cosa dolce è mal sana. & questa è la libertà dell'intelletto di discorrere sopra le cose opposte. hor poi che egli ha accettato l'una delle due conchiusioni, rifiutando l'altra, come ueramente, ò almeno apparentemente falsa; percioche egli molte uolte s'inganna; allhora la uolontà uuol quello, che ha sententiato l'intelletto, ne puo far di non uolerlo: & per questo ella non è libera; come è l'intelletto, ilquale doue s'appiglia alle ragioni, che prouano la conclusion uera, noi facciamo cose lodeuoli, & uirtuose; ma dou'egli si lasci persuader alle false, allhora noi pecchiamo.

GI. *Et se la libertà è nell'intelletto, come possiamo noi peccare? conciosia cosa che tutti i peccati sieno nell'attioni, & seguentemente particolari; doue l'uniuersal solo è l'obietto dell'intelletto.* POS. *Questa nostra ragione è non meno contraria a uoi, che a me: perche, quando la libertà fosse nella uolontà, come uoi dite, dalla medesima uostra ragion seguirebbe, che noi parimente non potremmo peccare: imperoche essendo la uolontà una potenza dell'anima ragioneuole, l'obietto della quale è l'uniuersal solo, & non i particolari, la uolontà medesimamente non potrà uolere le cose particolari; & per conseguente i peccati: percioche quella potenza, della quale è obietto l'uniuersale, non puo stendersi al particolare. Ma poi che chiara cosa è, che noi pecchiamo, rispondo alla uostra ragion, che i peccati sono di due maniere, alcuni uniuersali, altri particolari: gli uniuersali sono quelli, che si commettono nelle cose uniuersali, quando l'intelletto discorre alcuna cosa falsa, come sarebbe, che ogni anima sia mortale: &*

Essendo la libertà nell'intelletto, come si puo peccare.

I peccati sono di due maniere.

Peccati uniuersali.

la uolontà segue quel giudicio dell'intelletto, & l'appruoua. & qui non si puo hauer dubbio, che tai peccati non procedano dalla libertà dell'intelletto, per le ragioni dette innanzi. hora i peccati particolari son quelli, che si commettono nelle cose particolari, & contra le uirtù morali. lequali tutte tendono all'attione; & le cose agibili sono particolari, & questi ancora procedono dalla libertà dell'intelletto: & di questi parimente si deue la punitione all'intelletto. & quando l'intelletto potesse separarsi dalla uolontà, l'intelletto solo douerebbe esser punito: ma perche egli è tanto congiunto con la uolontà, essendo amendue potenze d'una cosa sola, cioè dell'anima ragioneuole; di qui segue, che pare, che quando è punito l'intelletto, parimente sia punita la uolontà: doue di uero la uolontà non merita alcuna pena: perche quantunque ella commandi a gli spirti, che uadano a muouere i membri per operar quello, che ha sententiato l'intelletto: essendo tale la forza dell'appetito, che puo muouere i membri, & essendo la uolontà spetie d'appetito; nondimeno ella non u'ha colpa, perche è necessitata ad eseguir quello, che delibera l'intelletto: che si come il barigello, perche faccia giustitiare da' suoi ministri uno innocente sententiato a morte dal giudice, non perciò merita d'esser incolpato, ne punito: percioche egli è obligato ad eseguir quanto gli commanda il giudice, & tanto piu conoscendo egli, se colui è innocente, ò nò, ma rimettendosi in tutto al giudicio del giudice, cosi la uolontà non dee esser punita; perche ella non conosce, che alcuna cosa sia uera, ò falsa, buona, ò cattiua, ma del tutto si rapporta all'intelletto,

Peccati particolari.

La uolontà non merita alcuna pena.

a cui ella è obligata d'ubidire: conciosia cosa, che se ella ancora intendesse, ci sarebbe una potenza intenditrice superflua: perche u'è prima l'intelletto, ilquale, come da tutti si concede, s'inganna ancora esso tal uolta: onde non possiamo dire, che egli sia quello, che intende solo il uero, e'l buono: & che perciò s'habbia da porre uno altro intelletto, ilqual talhor s'inganni: ci sarebbe poi la uolontà, laquale intendendo ancora essa, si diuiderebbe in intelletto, & in uolontà: & cosi sarebbono due intelletti fuor di proposito, come che la natura non soglia fare in uano alcuna cosa. La uolontà dunque non intende, ma uuole quello solo, che le mostra l'intelletto, non perche ella habbia ne occhi da uedere, ne orecchi da udir quello, che sententia l'intelletto: ma in questo sentimento, che l'anima ragioneuole, da poi che ella con l'una delle sue potenze, cioè con l'intelletto, ha conchiuso alcuna cosa, con l'altra, cioè con la uolontà, la uuole. & ella è libera secondo la potenza, per cui ella intende, non secondo quella, per cui ella uuole.

L'intelletto tal uolta s'inganna.

GI. Hor mostratemi in qual guisa i peccati particolari procedono dall'intelletto, hauendo l'intelletto per obietto gli uniuersali? POS. L'huomo è composto dell'anima ragioneuole, & della sensitiua, come habbiamo detto: hor la ragioneuole si diuide in intelletto, & in uolontà, perche dietro a ciascuna potenza seguita il suo appetito: la sensitiua si diuide in conoscitiua, & appetitiua, & memoratiua. hora in due modi ui posso rispondere: nell'uno, che quando noi diciamo, l'intelletto esser libero, & esser la cagione de' peccati particolari, usiamo il nome dell'intelletto impropriamente, in

Come i peccati particolari procedano dall'intelletto.

L'anima ragioneuole in che si diuide.

quanto ſi conuiene ancora alla parte conoſcitiua dell'ani ma ſenſitiua: & perche la parte conoſcitiua dell'anima ſenſitiua ha per obietto il particolare, perciò diciamo, che eſſa è la cagione de i peccati particolari, & che è libera, chiamandola impropriamente intelletto: nell'altro modo ui poſſo riſpondere, che l'intelletto ſi chiama libero, & cagione di peccati particolari: percioche l'huomo non puo operare con una ſola propoſitione: conciosia coſa che auanti che facciamo coſa alcuna, ſia neceſſario, come habbiam detto, fare il ſillogiſmo, ilqual conſiſte di due propoſitioni: & niun ſillogiſmo ſi fa di due propoſitioni particolari in niuna figura: ma biſogna, che l'una delle propoſitioni almeno ſia uniuerſale, ò affermatiua, ò negatiua: & la propoſitione uniuerſale tocca all'intelletto: onde quando l'intelletto s'inganna nell'uniuerſale, & la particolare è uera, l'intelletto propriamente detto è cagion di peccato particolare: perche la particolare ha la forza da quella uniuerſale: come per eſempio, poniamo, che ſia peccato, che uno infermo di febre colerica guſti coſe dolci; con tutto ciò egli ne guſta, & a guſtarlo è biſogno, che ſia ſtato ſpinto da tal ſillogiſmo: ogni coſa dolce è da guſtare. queſta coſa è dolce, onde ne ſegue, che queſta coſa ſia da guſtare. GI. *Et come u'è egli ſtato ſpinto?* POS. *In queſta guiſa, egli ha giudicato con l'intelletto quella propoſitione, ogni coſa dolce è da guſtare, eſſer uera per tal ragione: ogni coſa ſoaue è da guſtare, ogni coſa dolce è ſoaue; come che quella prima propoſitione uniuerſale, per uigor della quale ſeguita da amendue la concluſione che ogni coſa dolce è da guſtare, ſia falſa: perche non è*

Come l'huomo è ſpinto dal ſillogiſmo.

uero

uero uniuersalmente, che ogni cosa soaue sia da gustare: conciosia cosa che qualche cosa soaue, come sono le dolci, non è da gustare nell'infermità coleriche. egli adunque s'inganna in quella uniuersal falsa. Aggiugneui poi l'altra uniuersale, che è uera: & cosi conchiude, che ogni cosa dolce è da gustare: laqual conchiusione diuenta poi maggior propositione di quel sillogismo, ilqual fa l'infermo per gustare. in tal guisa, egli uede del zuccaro, & conoscelo esser dolce: perche la memoria rappresenta alla fantasia che l'infermo ha gustato altre uolte una cosa, che appariua tale, laquale era dolce, onde la fantasia conchiude, che quella cosa è dolce: & questa conchiusione diuenta minor propositione di quel sillogismo, che fa operare, mettendoli il senso sotto quella uniuersale, conchiusa dall'intelletto per ragion falsa, in questo modo, ogni cosa dolce è da gustare, questa cosa è dolce. adunque questa cosa è da gustare. & subito che la parte conoscitiua dell'anima sensitiua ha conchiuso questo, la uolontà, cioè la concupiscenza, laquale impropriamente si puo chiamar uolontà (perche conuengono in questo la uolontà, & la concupiscenza, che amendue sono appetiti) ne seguita necessariamente quello, che l'anima sensitiua conoscitiua ha determinato: & cosi commanda alli spirti, che uadano a mouer la mano per pigliare il zuccaro, & metterlo in bocca, & alle mascelle, che'l mangino. & tutte queste cose si fanno in poco spatio d'hora, massimamente da gli huomini risoluti, & non flemmatici: quantunque molte uolte non ci accorgiamo di farle; & quantunque alcuno sia ignorante. cosi uedete, che l'intelletto è cagione ancora de' pec-

Come si muoue la uolontà.

cati particolari. Bene è uero, che anch'il senso alcuna uolta puo esser cagione de' peccati particolari; come quando egli separa la propositione particolare, laquale è in poter suo, & dice. Questa cosa è dolce, da quella uniuersale, laqual l'intelletto conosce esser uera, cioè niuna cosa dolce è da gustare, & la fa scordare, ò non lascia, che l'intelletto ui pensi: & mette la particolare sotto una altra uniuersal falsa, laqual dice, ogni cosa dolce è da gustare: onde egli gusta, & cosi pecca, & allhora se diciamo l'intelletto esser cagione di quel peccato particolare, usiamo tal uocabolo impropriamente, in quanto egli comprende ancora il senso; perche & il senso, & l'intelletto conuengono in questo, che l'uno, & l'altro è cognitione. Onde credo, che conosciate la libertà essere nell'intelletto, & la uolontà del tutto esser cieca, & serua.

La libertà esser nell'intelletto.

GI. Egli mi par pure di sentire il contrario in me stesso: perche l'intelletto mio non si muoue prima a contemplare alcuna cosa, che la uolontà non uoglia, che egli la contempli, & quasi gli commandi. POS. Questo non è come uoi u'auisate: perche la uolontà non uorrebbe mai contemplare, se l'intelletto prima non dicesse, tutte le cose buone si debbono uolere. il contemplare è cosa buona, ne seguita adunque, che egli si dee uolere: & allhora la uolontà il uuole; & l'intelletto il fa, non perche la uolontà glie le commandi; ma perche egli ha giudicato ciò esser ben fatto, & a farlo non ha bisogno di cosa alcuna estrinseca. Benche per auentura potremmo dire, che dapoi che egli ha giudicato, che si debba contemplare, la uolontà seguendo tal determinatione

commanda all'imaginatiua, che serua all'intelletto, essendo ella come un libro dell'intelletto, senza ilquale egli non può intendere nulla; onde dice Aristotele, *che bisogna, che colui che intende, & contempla, studij e consideri i fantasmi. & per tanto questo non toglie, che l'intelletto sia sempre il principio delle nostre operationi, & che egli sia ueramente libero, doue la uolontà è cieca, & serua, & necessitata a seguir quello, che giudica l'intelletto.*

L'intelletto è sempre il principio de le nostre attioni, e sempre libero.

GI. A *uoi forse pare homai d'esser uscito fuor d'impaccio, ma io stò piu in dubbio che mai; percioche ò sia la libertà nell'intelletto, ò nella uolontà, gli huomini meriteranno sempre honore delle loro opere uirtuose, & biasimo de' lor uitij.*

Ma se si ponesse, che la libertà non fosse nell'intelletto, ne parimente nella uolontà, ma che gli huomini facessero ogni cosa costretti dal fatto, & dal destino, io non sò come potreste mantenere, che alcuno fosse degno d'honore, non douendosi meritare honore di quelle cose che si fanno piu tosto per forza, che per elettione. Et *pur sono stati molti, & di grande auttorità, che hanno tenuta questa opinione, che tutte le cose, che noi facciamo, le facciamo per una certa necessità di fato: & questo fato dice* Cicerone, *essere la continuatione, & l'ordine delle cause; & secondo* Aristotele *il fato non è altro, che necessità delle cose. conferma similmente* Aristotele, *che noi non posiamo operar liberamente alcuna cosa, quando dice: egli è necessario, che questo mondo di quà gli sia confine a i mouimenti di sopra de i Cieli; acciochè tutta la sua uirtù, sia gouernata da i Cieli.*

Quello, che sia fato, e se gli huomini operan per necessità di fato.

lito d'Eschilo; ilquale parendole un sasso, lasciato caderui da alto sopra la tartaruga, con essa gli schiacciò il capo, in tal guisa, che l'uccise. Lascio hora di dirui di Filippo Re di Macedonia, & d'Annibale Cartaginese, & d'infiniti altri. Vediamo medesimamente molti huomini cotanto dati al rubare, che non se ne posson distorre, con tutto che ne uengano ripresi, & sia lor di continuo minacciato di granissimo castigo. & ciò, perche ui son costretti dal Cielo. Altrettanto dico di molti altri; liquali cotanto sono immersi ne' diletti carnali, che ancora, che conoscano di far male, non però se ne posson guardare, perche il Cielo gli costrigne. Là onde per queste auttorità, & ragioni, alcuno potrebbe pensare, & non a torto, che la libertà non fosse nell'intelletto, ne anhora nella uolontà. Pos. *Questa opinione è lontana dalla uerità, & da Aristotele: perche se fosse uera, tutto il gouerno humano si ruinerebbe, & non sarebbe mestieri di consigliarsi d'alcuna cosa, ne di sottoporsi ad alcuna religione, ne d'affaticarsi per imprender la Filosofia humana; perche s'ingegneria in uano, come si douesse essere huomo da bene, non ci potendo noi gouernar per quelle regole, ma douendo esser costretti dal fato; non accaderebbe, dico, consultar mai, se una cosa si douesse, ò non si douesse fare: percioche le consulte si fanno delle cose che possono essere, & non essere, & la necessità del fato porta, che le cose sieno determinatamente in un solo modo. Et per questo quel ragionamento, che si fa del fato, che dice, se'l fato tuo uuole che tu guarisca di questa infermità, tu guarirai ò con medico, ò senza medico: & se'l fato*

Inclinationi di molti a diuersi mali.

La necessità del fato leuerebbe tutte le humane operationi.

tuo uuole, che tu non guarisca, tu non guariraine con medico, ne senza medico. non accade adunque far uenire il medico, si chiama ragione infingarda, & scioperata; perche toglie uia tutte l'humane operationi. Che questa opinione sia contra Aristotele ue'l mostro ancora: perche egli apertamente dice, che si danno alcune cose contingenti, che possono essere: & non essere & tanta fu appresso di lui la forza di tali contingenti, che egli disse quella famosa propositione che de' contingenti auuenire non si puo dir determinatamente, egli sarà così, perche se si potesse dir ueramente, che domane, poniam caso, si farà battaglia in mare, ella sarebbe di necessità: & così si leuerebbe la contingenza. Si leuerebbe anche il libro della priora, nel quale egli insegna di fare i sillogismi nella materia contingente, & si leuerebbe la Filosofia naturale; laqual mette molte cose contingenti.

Et per questo ritornando a i uostri argomenti di prima: quando uoi dite, i cattiui operano ignorantemente, ue'l concedo: percioche ho detto poco innanzi, che egli è differente il dire, che i cattiui operino ignorantemente; ilche è uero, & che operino per ignoranza, ilche è falso. quando poi dite, adunque meritan perdono, ue'l niego. GI. *Ve'l pruouo. eßi disiderano il bene.* POS. *Ve'l concedo.* GI. *S'ingannano in questo bene.* POS. *Et questo ui concedo.* GI. *Adunque meritan perdono.* POS. *Hor questo ui niego.* GI. *Io ue lo pruouo. eßi non son cagione di questa apparenza, che non ui posson fare altro.* POS. *Anzi ui posson far pur assai; perche eßi son cagione di questa apparenza, &*

za, & di questo inganno. GI. Et come? POS. Cominciano a uiuer da fanciulli dissolutamente, & tanto oltre procedono facendo l'habito nel male, che poi non possono discernere il uero dal falso. Et per questo dice il Petrarca ne' uersi, che uoi poco innanzi allegaste.

Come uiene l'huomo a fare habito nel male.

,, Ma perche ella oda, ò pensi
,, Tornare; il mal costume oltre la spinge.

Onde la temperanza, come hieri dicemmo, nella lingua Greca SOPHROSINE si chiama, perche conserua la prudenza. Et Aristotele diceua, che solo l'huomo prudente è da bene: percioche se fosse cattiuo, non potrebbe esser prudente, essendo gia corrotto dalla maluagità il giudicio della prudenza. Il medesimo dimostra Aristotele, quando dice, che noi facciamo bene, & male: perche noi siamo usi di far tali operationi, & da gli atti simili tra loro nascono gli habiti: & per questo bisogna guardare, quali operationi noi facciamo, percioche tali habiti ne seguono, quali esse sono. Onde non importa poco, ma molto, anzi il tutto l'essere auuezzato da fanciullo in un modo, ò in uno altro. Et altroue mostra, che noi non siamo degni di perdono facendo male: conciosia cosa che le uirtù, & i uitij sieno in poter nostro. Dice adunque disiderando la uolontà il fine, & l'elettione, le cose che tendono al fine, & l'operationi, che si fanno intorno a queste cose, dall'elettione procederanno, & saran fatte da noi spontaneamente. Hora l'operationi uirtuose consistono nelle cose del fine, & in quelle, che tendono al fine. adunque le uirtù, & i uitij saranno medesimamente in poter nostro: perche noi possiamo restare di far le cose, che possiam fare, &

Solo l'huomo prudente è da bene.

Le uirtù e i uitij sono in poder nostro.

pe'l contrario. Se adunque è in poter nostro il far bene; laqual è cosa honesta; medesimamente sarà in poter nostro il non far bene, laqual è cosa dishonesta. & se è in poter nostro il non far male, che è cosa honesta, sarà anche in poter nostro il far male, che è cosa dishonesta. Ma questo non è altro, che l'essere huomo da bene, & tristo: adunque in poter nostro è, l'essere huomini da bene, & tristi. hor quelli, che dicono, niuno spontaneamente esser ribaldo, & niuno esser felice contra sua uoglia, dicono in parte il uero, in parte dicono il falso: dicono il uero, mentre dicono niuno esser felice contra sua uoglia: dicono il falso, quando dicono, niuno spontaneamente esser ribaldo: percioche non si puo con uerità negare, che noi spontaneamente ci facciamo ribaldi: & chi negare il uolesse, haurebbe da rispondere alle ragioni dette, & da dire, che l'huomo non fosse il principio, ne fosse il padre dell'operationi, come è de' figliuoli. ilche se è uero, & se noi non possiamo riducer le nostre operationi ad alcuno altro principio, che a quello, che è in noi stessi; chiaro è, che le cose, i principij delle quali sono dentro di noi, anch'esse sono in noi, & si fanno spontaneamente da noi. & questo conferma l'opinion particolare de gli huomini, & i legislatori istessi, liquali castigano, & puniscono coloro, che fan male, doue no'l facciano ò costretti per uiolenza, ò per ignoranza, della quale essi non sieno stati cagione: & a coloro, che fan bene, constituiscono honori, per inuitar gli huomini al ben fare col premio, et per rimouergli dal mal fare con la pena: liquai premi, & lequai pene sarebbon uane, quando i uitij, & le uirtù non fossero in poter

Quei, che sono puniti, e quei, che sono honorati da i Legislatori.

nostro:

nostro. si come sarebbe uano il uoler persuadere alcuno, che non sentisse caldo, ne freddo, ne fame, ne sete: perche per tutte l'esortationi del mondo, egli non puo fuggir cotai cose. Et *per questo rispetto medesimo i legislatori constituiscono la pena all'ignoranza, doue alcuno sia stato cagione della sua ignorãza.* Onde *se uno ebbro fa qualche male, lo condannano a doppia pena: perche egli ha in se stesso la cagione, il principio di cotale operatione: essendo in poter suo di schifar l'ebbrezza, laqual è cagione dell'ignoranza, dalla qual procede il male, & da simili ragioni mossi puniscon quelli, li quali non sanno le cose, che si contengono nelle leggi, lequali ciascuno è obligato di sapere, ne sono molti difficili ad intendere, & il simil fanno in tutte l'altre cose, lequali pare che gli huomini per loro negligenza non sappiano: perche in suo potere è di saperle, essendo in poter suo usar diligenza, laqual molti non usano. Cosi gl'ingiusti, & intemperanti per uiuer dissolutamente, & operar cose ingiuste, & attendere alla pacchia, & a tali altre cose, sono da loro stessi cagione di diuenir tali: perche l'operationi particolari, & continuate rendon gli huomini somiglianti; il che si uede in quelli, che attendono a qualche mestiere, i quali, perseuerando in esso, & essercitandosi, tutauia ne diuentano maestri.* Egli *è adunque cosa da insensato il non sapere, che dalle particolari operationi nascono gli habiti: & fuor d'ogni ragione è il uolere, che uno, ilqual faccia ingiurie, ò uiua dissolutamente, non sia ingiusto, & stemperato. hor se alcuno, scientemente fa cose, per lequali egli habbia ad essere in-*

Pena constituita all'ignoranza, oue alcuno sia stato cagione dell'ignoranza.

Dalle operationi particolari nascono gli habiti.

giusto, spontaneamente è ingiusto: ma non perciò poi che egli è fatto ingiusto, se uorrà esser giusto, sarà giusto: si come ancora l'infermo, quantunque uoglia esser sano, non però sarà sano: & pur se fosse spontaneamente infermato, essendo uiuuto incontinentemente, & non hauendo stimato i comandamenti de medici. egli adunque innanzi che infermasse; poteua non infermarsi: ma poscia che egli ha commesso l'errore, non può piu: si come similmente uno, che habbia gettato un sasso in un pozzo, non lo può ripigliare; & pure innanzi era in poter suo di non gittaruelo, perche il principio era in lui. L'ingiusto parimente, & lo stemperato poteuan far da principio di non esser tali: & perciò spontaneamente son tali: ma poi che eßi son fatti tali, non posson far piu di non esser tali. Ne solamente i difetti dell'animo nostro spontaneamente s'acquistano, ma etiandio quelli del corpo, & noi riprendiamo coloro, che gli hanno: perche si come niuno ragioneuolmente riprenderebbe uno, ilqual fosse brutto per natura: così ciascuno riprenderebbe dirittamente chi fosse brutto per negligenza, & parimente si come un, che fosse cieco per natura, ò per infermità, ò per ferita, ò per altra sciagura, non saria biasimato da persona del mondo, ma piu tosto con pietà riguardato; così per lo contrario sarebbe da tutti dannato, & beffato uno, che per ebrezza, ò per altra cotale stemperanza fosse caduto in simil mancamento. Sono adunque ripresi i difetti del corpo, che sono in poter nostro, & gli altri nò. Onde ne segue, che medesimamente i difetti, che sono ripresi in tutte l'altre cose, sono in poter nostro.

Si riprendono i difetti del corpo, che sono in poter nostro.

Ma

Ma quì potria dire alcuno, che tutti gli huomini desiderano sempre quello, che pare lor bene, & che essi non sono i padroni dell'apparenza, ma quale ciascuno è, cotal gli appare il fine. hor se ciascuno ad un certo modo è cagione del suo habito: sarà ancora ad un certo modo cagion dell'apparenza: & se gli huomini non son cagione del loro habito, niuno sarà cagione del suo male operare, ma farallo per non sapere il fine, pensando per tal mezo di conseguir la felicità. hora il desiderio del fine non è in nostra elettione, ma bisogna nascerci in guisa, che quasi con l'occhio si giudichi dirittamente & s'elegga il uero bene: & colui, che è nato cosi fatto, è ingegnoso; percioche egli ha una parte grandissima, & eccellentissima, laquale non si puo imparar da altrui: & questo è il uero, & perfetto ingegno. Le quai cose essendo uere, per qual cagione s'acquisterà egli da noi spontaneamente piu tosto la uirtù, che'l uitio; essendo egualmente all'huomo da bene, & al cattiuo, per natura, ò per qualunque altro modo posto il fine, alquale si riferiscono tutte l'altre operationi, che in qual si uoglia modo si fanno? ò dunque non appaia il fine per natura a ciascuno; quale egli si sia, ma fuor di quello sia alcuna altra cosa, ò il fine sia naturale, & la uirtù sia cosa spontanea: perche l'huomo da bene fa il rimanente spontaneamente, il uitio similmente conuerrà, che sia spontaneo, percioche l'huomo cattiuo parimente ha nell'operationi: & nel fine l'operar per quello. Se dunque le uirtù sono spontanee, conciosiacosa che noi concorriamo a far gli habiti; & proponiamoci in cotal fine, perche siamo tali; i uitij ancora sa-

La uirtù e il uitio si acquistano spontaneamente.

ranno ſpontanei, eſſendoci il medeſimo riſpetto. habbiamo adunque parlato in commune delle uirtù; & fattone uno ſchizzo, dicendo, ch'elle ſono mediocrità, & habiti, & ſono in poter noſtro, & ſpontanee, & in quel modo, che la diritta ragion commanda. Ma l'operationi non ſi fanno ſpontaneamente da noi in quella guiſa, che ſi fanno gli habiti; conciosia coſa che noi ſiamo padroni dell'operationi dal principio inſino al fine, ſapendo i particolari: ma da gli habiti ſolamente nel principio. l'accreſcimento poi da particolari non c'è noto, ſi come anche nell'infermità: ma ſi chiamano ſpontanei: perche era in poter noſtro d'uſarli in queſto modo, ò in quello: conchiudo adunque, che facendo noi male, non ſiamo degni di perdono: perche in poter noſtro è il principio del bene, & del male: & ſe da fanciulli cominciaßimo ad operar bene, non ci ſi guaſterebbe il giudicio. & però dice Ariſtotele, che la maluagità, & l'intemperanza ſon cagione, che noi operiamo male, & contra le leggi. Gli huomini per tanto ſon cagione della loro apparenza, & dell'inganno dell'intelletto. Onde i Candiotti anticamente, quando uoleuano augurare un gran male ad alcuno, diceuano, poßi tu habituarti male; perche ſapeuano quanto fuſſe malageuole, & poco men che impoßibile il mutar l'habito fatto.

Chi fa male non è degno di perdono.

GI. *Se l'apparenza dell'intelletto è cagion de gli errori, & de peccati, adunque non ſaranno uere le parole d'Ariſtotele, quando egli dice, che i peccati però ſon peccati, che ſon uolontarij.* POS. *Ariſtotele dice il uero, che i peccati ſono uolontarij: perche la uo-*

I peccati eſſer peccati, perche ſono uolontari.

lontà

lontà gli esseguisce, & noi siamo puniti, perche siamo cagione, che la uolontà uoglia cosi. Hora uenendo alle auttorità, & ragioni, con lequali hauete uoluto prouare, che tutte le nostre operationi procedono dal fato, & per conseguente, che la libertà non è nell'intelletto, ne ancora nella uolontà: & che noi perciò non meritiamo alcuno honore delle nostre buone opere: essendo fatte da noi per forza, doue Aristotele nella definitione dell'honore mette quel uocabolo opinione, che significa elettione: & prima all'auttorità, per laquale gli Astrologi insuperbiscono: oue dice Aristotele, esser necessario, che'l mondo di quà giù sia confine a i mouimenti di quello di là sù, accioche tutta la uirtù di questo sia gouernata da quello: Onde se tutte le uirtù di quà giù son gouernate da i corpi celesti, saranno similmente gouernate da quelli la uirtù dell'anima nostra: & noi per conseguente non saremo liberi: dico, che Aristotele per lo mondo di quà giù non intende tutto quello, che'l mondo contiene sotto la Luna, ma solo i quattro elementi, liquali se non fossero a canto a' corpi celesti, i cieli non potrebbono operar nelle cose inferiori; ne la uirtù loro potrebbe penetrare infin quà giù. Il che apertamente mostra Aristotele nel medesimo luogo; doue dice, che essendo quattro gli elementi, il fuoco, l'aria, l'acqua, & la terra; il fuoco è di sopra a tutti gli altri, & la terra di sotto, l'aria è piu uicina al fuoco, & l'acqua alla terra. Tutto'l mondo adunque, che è intorno alla terra, è composto di questi quattro elementi, gli accidenti, & le passioni de' quali noi appresso diremo. poi soggiunge il testo; che uoi hauete alle-

Come intenda Aristotele il mondo di quà giù.

gato, che egli è necessario, che'l detto mondo sia accosto a i mouimenti di sopra, acciochè tutta la uirtù loro, cioè de gli elementi, sia gouernata dalla uirtù de' cieli: & ciò è uero, parlando, & intendendo de gli elementi: percioche l'alterationi de gli elementi procedono dalla uirtù de' corpi celesti. la state auuicinandosi il Sole a noi si genera l'elemento dell'aria, & corrompesi quello dell'acqua, ma non in tutto: il uerno dilungandosi, si corrompe l'aria non tutta ma parte d'essa, & generasi l'elemento dell'acqua: & cosi si mantiene la generatione, & la corruttion perpetua. All'altra auttorità, doue Aristotele dice, che mouendosi il cielo intorno eternamente; le cose di quà giù si muouono ancora necessariamente: concedo, che tutti i corpi di quà giù necessariamente sieno mossi, cioè alterati da' corpi celesti: perche sono generati da i cieli, come da causa uniuersale, per quelli si scaldano; & si raffreddano, per quelli s'inhumidiscono, & si seccano: ma i cieli non ci muouono gia necessariamente di mouimento locale: perche quantunque per essi ci alteriamo, & cresciamo, & senza la loro uirtù muouere non ci possiamo; nondimeno essi non ci costringono ad andar piu in un luogo, che in uno altro, conciosia cosa che non habbiano instromento atto a ciò fare: ne i cieli muouono l'anima, quando anche l'anima fosse tratta dalla potenza della materia; ilche è falso secondo Aristotele ancora: & non è per uentura heresia minore in Filosofia tener la mortalità dell'anima, che si sia nella Theologia. Il cielo adunque ci altera necessariamente, & non possiamo fuggir la sua alteratione; alterarci col mouimento, col lume, ma

L'alterationi de gli Elementi procedono dalle uirtù de' corpi celesti.

Heresia, non meno in Filosofia, che in Theologia a tener la mortalità dell'anima.

piu col lume: perche il mouimento non arriua a noi, se non in quanto porta il Sole: ma non perciò muoue egli necessariamente le cose di quà giù in tutte le maniere del mouimento: & molto meno di tutte l'altre cose l'anima nostra.

GI. *Voi mettete la nostra libertà nell'intelletto, & dite, che cotai mouimenti sono in poter nostro. hor come se quello che è causa della causa, è ancor causa dell'effetto, non è egli uero, che i corpi celesti possono esser nell'anima nostra? i quali essendo causa della complessione causa de i costumi, essi parimente saran la causa de i costumi. Che la complessione sia causa de' costumi si pruoua dall'esperienza: imperoche gli huomini di complession colerica, sono colerici & cucciosi. Oue Aristotele dice, che quelli, che hanno la carne molle, han buono ingegno. la mente adunque seguita la complessione. Poi se i costumi non seguitassero la complessione, tutto'l libro della Fisionomia d'Aristotele si guastarebbe, ilqual tutto si fonda sopra la complessione: percioche gli animali brutti seguitan la complessione de i corpi loro: & della similitudine de gli animali brutti che si uede ne gli huomini giudichiamo i costumi de gli huomini. hor se i costumi non seguissero la complessione, quella dottrina, come ho detto, sarebbe uana. Ma che la complession uenga dal cielo si puo prouar per Aristotele; ilqual non solamente dice, che'l Sole, & l'huomo generan l'huomo, ma etiandio, che'l cielo è cagione, che noi uiuiamo tanti anni. Et cosi gli Astrologi dalla consideration del cielo possono giudicar della uita, & de' costumi de gli huomini.* Po. *Io ui rispondo, che i costu-*

I costumi seguitano la complessione.

mi ſeguitan la compleßione, ma non la ſeguitan però tanto, che gli huomini ſieno coſtretti, & che non poſſano far contro a quello, che detta la compleßione: ſe ben ſono inclinati. & dico, che quantunque l'anima noſtra non foſſe immortale, come ueramente è; nondimeno il cielo non potrebbe coſtrignere, & in quel caſo ancora ella haurebbe la ſua libertà. Vera coſa è, che ſe l'anima foſſe la compleßione, come tiene Galeno, ella ſarebbe piu ſottopoſta al cielo: & non pur gli huomini ſolamente poſſono reſiſtere alla compleßione, ma ancora gli animali brutti. Onde ſe alcuno moſtraſſe della carne ad un cane & ad una hora il baſtone; egli diſidererebbe ben la carne, ma d'altra parte temerebbe il baſtone; & per tal tema raffrenerebbe l'appetito d'andarla a prendere. Et per queſto ſi dà la Fiſionomia: perche da' ſegni, che nel corpo dell'huomo ſono ſimili a gli animali bruti, poßiamo dar giudicio quantunque non neceſſario, ma probabile de' coſtumi? conciosia coſa, che i coſtumi ſeguitino per lo piu la compleßione, & gli huomini uiuano in molte coſe a guiſa d'animali bruti, li quali rare uolte fanno contro alla lor compleßione. Io niego bene, che noi non poßiamo reſiſtere alla compleſſione. Et queſto ſi proua per Stilſone Megarico Filoſofo, huomo acuto, & a que' tempi molto ſtimato; ilquale come ſi ſcriue da quelli, che'l conobbero, era dato ad inebriarſi, & a ſeguir le femine: & ciò fu ſcritto non in ſuo dishonore, ma piu toſto in laude: percioche egli con tutto ciò per tal modo col ſaper ſuo domò, & raffrenò la ſua diffettoſa natura, che niuno il uide mai ebbro, ne in lui compreſe un minimo ſegno di libidine. &

Gli huomini e gli animali bruti poſſono reſiſtere alla compleſſione.

Stilſone Filoſofo.

Zopiro

Zopiro Fisionomo, ilquale faceua professi:on di conoscere i costumi, & le nature de gli huomini dalla persona, da gli occhi, dalla ciera, & dalla fronte, ueduto Socrate disse, che egli era uno sciocco, & materiale, & u'aggiunse, che egli era dato alle femine: & nondimeno Socrate resisteua a quella complessione. Concedoui similmente, che la complesione uenga dal cielo, ma non gia da esso solo: percioche ella uiene dal cielo, come da causa uniuersale, & oltre al cielo dalle cause particolari. Onde dice Aristotele, che'l Sole, & l'huomo generan l'huomo, alla generatione di Socrate è necessario, che concorra il cielo, come causa uniuersale, ma esso solo non basta, anzi è bisogno della causa particolare, che ristringa quella uniuersalità a generar tale indiuiduo, & la causa particolare produce gli effetti particolari piu, che non fanno l'altre cause piu uniuersali. la onde gli Astrologi per la sola consideration del cielo non possono giudicar ne de' costumi, ne de gli honori, ne delle dignità; che quando molte cause concorrono a producere alcuno effetto, noi non possiamo conoscer quello effetto, se non conosciute prima tutte le sue cause, delle quali le particolari sono molto piu difficili ad inuestigare, che l'uniuersali. Et per questo disse Aristotele, che dalle cause uniuersali bisognaua procedere alle particolari. Onde se alcuno guardasse il cielo in quel punto, che nasce Socrate, & l'aspetto fosse buono, & fortunato; ma Socrate nascesse di padre, & di madre di complession difettosa: non posiamo per quel solo buono aspetto, & per quella sola fortuita constellatione far giuditio della uita di Socrate: percioche quello

Zopiro il giudicio, che fece di Socrate.

Gli Astrologi per la sola consideratiõ del cielo nõ possono giudicar ne de' costumi, ne de gli huomini.

aspetto buono prometterà lunga uita a Socrate, & nondimeno le cause particolari sono tanto mal disposte, che non sono atte a riceuere quel buono influsso del cielo. Et a fin che meglio intendiate, ui dò questo esempio; sia uno huomo, ilquale habbia due alberi, liquali egli uoglia piantare, l'un uerde, l'altro secco; & troui il cielo ben disposto per piantare: & gli pianti amendue in un momento medesimo, il uerde nascerà, il secco nò. perche il cielo opera secondo che la materia è disposta. il secco non potrà nascer mai: sia quanto si uoglia buono l'aspetto del cielo; imperoche egli non sarà capace di quel buono influsso.

Il cielo opera secondo che la materia è disposta.

Di qui si puo comprender, che l'arte della Fisionomia fra tutte l'arti del giudicare è la piu ferma, & la meno incerta: la ragione è, che nella Fisionomia noi argomentiamo da gli effetti, liquali presuppongono tutte le cause, tanto l'uniuersali, & le celesti, quanto le particolari: & perche gli animali bruti segu.tano per lo piu la complessione, perciò da i segni, che ne gli huomini sono simili a i segni de gli animali bruti, noi diamo giuditio de' costumi de gli huomini, presupponendo che gli huomini seguano la loro complessione, si come fanno gli animali bruti: & perciò in alcun modo secondo essa possiamo dar giudicio, non però che crediamo esser da que' segni costretti, ma solamente inclinati. La Chiromantia anche ella puo far qualche cosa secondo Aristotele, ilqual non dice gia tante pazzie d'essa, quante ne dicon molti, ma fa solamente mentione delle linee principali, dalle quali niente altro possiamo giudicare, senon della lunghezza, o della breuità della uita. Chi

L'arte della Fisionomia è la piu ferma di tutte l'altre nel giudicare.

Chiromãtia, Geomantia, & Astrologia.

ha una

ha una, o due linee lunghe nella mano, possiamo argomentar, che debba uiuer lungamente: il fondamento è, che se la natura è stata sollecita nelle cose esteriori & secondarie, molto piu douerà essere stata nell'interiori, & principali, & nella complessione del cuore, ilquale è il fonte della uita. La Geomantia non ha alcun fondamento, se tutte le cose non uengono di necessità. L'Astrologia non puo dire, se non quello, che appartiene alle cause uniuersali.

Gi. Et, che dicete uoi dell'influenze? Pos. Che elle sono fauole, & sogni: perche non so uedere, onde cauino costoro, che in cielo oltre il moto, & il lume sieno queste influenze: conciosia cosa che essi, quando uengono poi all'esperienza, si conuincano per le falsità, che dicono. Noi naturalmente parlando non debbiamo dire altro, che quello, che ammettono il senso & la ragione. Onde non potendo costoro mostrare ne col senso, ne con la ragione, che s'apportino queste loro influenze, noi le debbiamo senza dubbio negare: & da che apertamente uediamo, che'l cielo opera col moto, & col lume, debbiamo perciò parimente dire, che tutti gli effetti, liquali dipendono dal cielo, dipendono dal suo moto, & dal suo lume. hor come il caldo, il freddo, l'humido, & il secco nascono dal lume, non accade di ragionare hora: bastine, quel che ho detto, cioè, che la complessione dipende dal cielo non assolutamente, ma solo, come da causa uniuersale, laqual trouando la materia disposta se ben non isforza, nondimeno inclina molto. Onde gli huomini, che sotto buono aspetto nascono, & di parenti ben disposti, uiuono lungamente,

Delle influenze.

In che modo la complessione depende dal cielo.

sono ingegnosi, & eccellenti, come dice Aristotele, ma l'una causa non opera senza l'altra. All'altra ragion uostra tratta dall'esperienza, che molti huomini sono uccisi senza lor colpa, come per uolar d'uccelli, liquali gettino loro addosso o sasso, o simil cosa. Et si ueggono appresso molti huomini tanto dati al rubare, & alle femine, che non se ne possono astenere a partito alcuno: onde pare, che questo non possa proceder altronde, che dal cielo: io rispondo, che non procede dal cielo, che alcun uenga ammazzato in tal guisa, ma dalla fortuna, o dal caso. che oltra le cause naturali, che sono la materia, la forma, l'efficiente, & il fine, ci sono ancora due cause efficienti accidentali, lequali realmente, & in effetto sono: come se alcuno andando in piazza a fine di comperar qualche cosa, incontrasse i suoi nimici, liquali il ferissero, egli sarebbe ferito per fortuna: o se andandoui gli cadesse in capo una tegola, & l'uccidesse, sarebbe ucciso a caso. perche la causa di quegli effetti, cioè delle ferite, o della morte, è stata l'andare in piazza, ma è stata per accidente, & cosi è stata fortuna, o caso. Di quelli, *che son dati al rubare, & alle femine, gia u'ho detto, che eßi ne sono stati cagione uiuendo dissolutamente, & facendo l'habito cattiuo; ilquale habito è qualità d'anima, che difficilmente si puo diradicar fuor dell'anima.* Hor che *dica* Cicerone, *che Aristotele tenesse il fato, io per me non so, quanto ueramente egli possa dir questo: percioche se cio fosse uero, Aristotele contradirebbe a se stesso nella* Perihermenia, *nella* Priora, *& in tutta la* Filo*sofia humana, & ciuile: imperoche dandosi il fato,*

Due cause efficienti accidentali.

Che Aristotele non da il fato.

niun

niun bisogno hauremmo ne d'Ethica, ne di Politica, ne d'Economica; & uana fatica s'hauerebbe preso Aristote le in tutte queste cose. Si che saluate uoi Cicerone: che io per me non ueggio, come poterlo saluare.

GI. *Et io meno in questo caso.*

Ma resta ancora in questa materia una difficultà molto maggiore: percioche come potremmo noi dire, che si dia la contingenza, come uuole Aristotele, et come l'espe rienza ne mostra, essendo noi costretti a dire, che Dio conosca tutte le cose, ne sol le presenti, ma ancora le passate, & le future? Se dunque Iddio preuide ab eterno, che noi doueuamo ragionare hoggi insieme; non era possibile, che noi non ci ragionassimo: altrimenti Iddio haurebbe preueduto il falso, & sarebbesi ingannato, ilche è cosa impia a dire. POS. *Per rispondere a questa uostra quistione naturalmente, & secondo Aristotele, rapportandomi poi in tutte le cose della uerità alla Theologia nostra Christiana, dico che prendiamo qual parte della contradittion ci uogliamo, sempre siamo in grandissima difficultà. Se diciamo secondo Aristotele, che Dio tutte le cose conosca, cadiamo in quel pelago, che tutte le cose uengano di necessità: perche noi non possiamo fuggire; se Dio ab eterno ha ueduto, che io doueua passeggiare hoggi; che io necessariamente non passeggi: altrimenti se io potessi fare di non passeggiare, Iddio si sarebbe ingannato. Ne ual dire, che egli conosca le cose future, come presenti: percioche Iddio conosce ciascuna cosa nella guisa, che ella è; le cose future, come future; le presenti, come presenti; & le passate, come passate: altrimenti egli s'ingannerebbe.*

Se si dà la contingentia

Sconueneuolezze, che nascono sopra la conoscenza di Dio, parlando filosofica mente.

Oltre a ciò, dicendo secondo Aristotele, che Iddio conosce tutte le cose, ne seguirebbe una altra sconueneuolezza, che Dio sarebbe di sua natura imperfetto: perciochе la cognitione è per la perfettione: & Dio aspettar non dourebbe la perfettion sua dalle cose di quà giù; conciosia cosa che la cosa intesa, piu perfetta sia, & piu nobile dell'intendente, in quanto ella è intesa. Seguirebbe appresso, che Iddio si muterebbe: ogni giorno alcun nasce, & alcun muore. Onde Iddio starebbe in continuo mouimento, come che niuna cosa sia piu di lui stabile: Iddio ancora sarebbe in potenza alle cose, che douessero accader domani, lequali egli hoggi preuedesse: ilche è molto falso secondo la Filosofia, essendo Iddio atto puro, & non punto mescolato con la potenza: ne quelle Idee di Platone son uere. Appresso dice Aristotele, che Dio conosce se solo. Oltra di questo l'intelligenze, tra lequali è Dio, niente intendono fuor di se stesse: perche, come dice Aristotele, nelle cose, che sono senza materia, il medesimo è quel che intende, & quel che è inteso, contra quel che dice Homero.

,, E'l Sol, che'l tutto uede, e'l tutto intende.

Se l'intelligenze inferiori conoscono & intendono le superiori.

GI. E' pur comune openione, che l'intelligenze inferiori conoscano & intendano le superiori. POS. Posso mostrarui, che questo è falso: perciochе se l'intelligenza, che muoue il ciel del Sole, intendesse le superiori; l'intenderebbe, ò per l'essentia propria, ò per l'essentia d'esse superiori. l'intelligenza del Sole non puo intender le superiori per l'essentia propria, conciosia cosa, che ella sia meno perfetta delle superiori; doue quello, che è men perfetto, non puo rappresentar quello, che è

che è piu perfetto: ne puo intender le superiori per la loro essentia: imperoche l'essentia di Dio, ò l'essentia dell'intelligenza di Saturno, & parimente dell'altre, discender non puo nella intelligenza del Sole: ne l'intelligenza del Sole ha occhi, con cui possa ueder l'essentie dell'altre intelligenze. Et quantunque l'intelligenza del Sole (il medesimo dico dell'altre) muoue il suo cielo col moto diurno, cioè dal Leuante al Ponente, in uentiquattro hore; non ne segue perciò, che ella debba intender l'essenza dell'intelligenza superiore, laqual propriamente produce il moto diurno, cioè Dio; percioche l'intelligenza del Sole, intendendo se stessa, muoue col moto proprio il suo cielo: muouelo poi col moto diurno a guisa di natura, laquale opera non conoscendo; cercando, quanto puo, d'imitare il primo motore, come fanno tutte l'altre cose, quantunque non conoscano Dio: muouelo dico col moto diurno, non gia sopra i medesimi poli, ma sopra diuersi, perche un corpo perfettamente tondo; come è il cielo, riceue tai mouimenti, & è capace d'essi.

Come il Sole muoue il suo Cielo.

GI. Io intendeua pur dire, che i Cieli inferiori eran rapiti dall'ultima sfera nel moto diurno. POS. Questo non possiamo ammettere, che secondo Aristotele ne seguirebbe, che'l mouimento del cielo non douesse essere eterno: perche tal mouimento diurno ne' cieli inferiori sarebbe uiolento: perche procederebbe da cosa estrinseca, cioè la sfera ultima, non aiutata dalla cosa mossa, anzi ribattuta; percioche si come la terra è mossa all'in giu dalla sua forma, & quando è gittata all'in sù, è uiolentata, perche ella non gioua, ne porge alcuno aiuto

Se i cieli inferiori sono rapiti dall'ultima Sfera nel moto diurno.

a quel moto, come contrario alla propria natura: così parimente nel cielo del Sole, ilqual si come lasciandolo mouer secondo la sua natura, si uolgerebbe dal Ponente al Leuante; così quando sia tratto per forza da cosa estrinseca dal Leuante al Ponente, tal mouimento non meno sarebbe fuor della sua natura di quel, che sia il mouimento della terra all'in sù: perche la natura di quel cielo è mouersi da Ponente a Leuante. Et essendo tal mouimento fuor della sua natura, sarà uiolento: essendo uiolento, sarà corruttibile, & non eterno; conciosia cosa, che la cosa uiolenta distrugga la natura.

GI. *Questa conseguenza, che uoi fate, tal mouimento è fuor della natura, adunque è uiolento, non mi par buona: percioche di qui ne seguirebbe, che il mouimento dell'elemento del fuoco fosse uiolento, & perciò corruttibile: percioche egli è fuor della sua natura: ilche così ui prouo. Quello, che non si muoue secondo la sua natura, si muoue fuor della sua natura: essendo cosa necessaria, che ciascuna cosa si muoua ò secondo la sua natura, o fuor della sua natura. Hor l'elemento del fuoco mouendosi circolarmente, come egli fa nella sua sfera, non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. Che il fuoco circolarmente mouendosi non si muoua secondo la sua natura, è chiaro: percioche egli di sua natura si muoue all'in sù: Onde egli non si puo mouer crcolarmente secondo la sua natura; hauendo i corpi simplici, come sono i cieli, & i quattro elementi, un solo mouimento secondo la lor natura. Oltre a ciò, se'l fuoco secondo la sua natura si mouesse circolarmente, egli*

non

non potrebbe fermarsi, come fosse giunto al suo luo-go: & pur necessaria cosa è, che giunto al suo luogo si fermi: conciosia cosa che tutte le cose, che si muo-uono, quando son giunte al luogo loro, si fermino, & riposino. hora il fuoco circolarmente mouendosi, quando è giunto al suo luogo, ilquale è immediatamen-te sotto il cielo della Luna, non si ferma: percioche in quel luogo istesso circolarmente si muoue. Onde conchiudo, che'l fuoco circolarmente mouendosi non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. adunque, se la uostra consequen-za è buona, quel moto è uiolento. onde ne segue necessariamente, che egli non possa durar perpetuamente, ma che si debba corrompere, quando che sia: ilche sen za dubbio è cosa poco ragioneuole. POS. Questa co-sa in contrario mi pare ragioneuolissima; ancora, che io confessi il mouimento circolar del fuoco esser fuor della sua natura, & per conseguente uiolento, essendo una cosa medesima il uiolento, & quello che è fuor della natura. il fuoco adunque mouendosi circolarmen-te, è uiolentato: percioche quello, che non si ferma, quando naturalmente si dourebbe fermare: patisce uio lenza, & senza alcun dubbio si fermerebbe, se non fosse uiolentato. hora il fuoco, quando è giunto nella sua sfera, laquale è sotto la Luna, si douerebbe fer-mare, essendo quiui il suo luogo: & tuttauia egli no'l fa; Et perciò, quando egli si muoue circolarmente, è uiolentato. Oltre a ciò, quello che da cosa estrinseca è mosso (come poco inanzi u'ho detto) doue esso non con-corra, & non porga alcuno aiuto a tal mouimento, è

Il fuoco giũ-to al suo luo go si ferma.

uiolentato. hora il fuoco circolarmente mouendosi, da cosa è mosso estrinseca, cioè dal cielo, ilquale col suo uelocißimo corso, & giramento rapisce seco la sfera del fuoco: ne il fuoco aiuta tal mouimento: altrimente ne seguirebbe, che egli aiutasse contra la sua propria natura uno, che'l uiolentasse, essendo il mouimento suo naturale all'in su: ouero che egli naturalmente fosse atto a due mouimenti: ilche è falso, essendo egli corpo semplice, come uoi hauete mostrato. adunque il mouimento circolar del fuoco è uiolento. Hor se da questo par che segua, che'l mouimento del fuoco non debba durar perpetuamente: non potendo niuna cosa uiolentata durar perpetuamente, per essere il uiolento, come habbiamo detto, distruggitore, & disfacitore della natura; non ne segue perciò alcuna cosa falsa, ò poco ragioneuole: percioche il fuoco mouendosi circolarmente, dico il medesimo, non puo esser perpetuo, corrompendosi il fuoco, si come fanno tutti gli altri elementi, & cambiandosi in una altra sostanza: ilche auuiene conuertendosi il fuoco in aria; l'aria in acqua, l'acqua in terra. & per lo contrario: ilche leggiadramente è espresso da Ouidio in persona di Pithagora.

Il mouimento circolar del fuoco è uiolento.

Versi di Ouidio.

„ La fredda terra ne le liquide onde
„ Tutta si sface: queste nel sottile
„ Aer sen uanno, che sciolto del suo
„ Leggier incarco si conuerte in fuoco.
„ Ne qui si ferma il lor perpetuo giro;
„ Ma torna a dietro per quell'orme isteße:
„ Che'l fuoco dal uicino humor cangiato
„ Di parte in parte si tramuta in aria,

L'aria

,, *L'aria agghiacciata in acqua si distilla:*
,, *Quindi ella fatta pigra, è secca, e spessa.*
,, *Ne l'infimo elemento si riuolge.*

L'elemento del fuoco adunque non è quel medesimo, che era quattro mila anni sono: perche quello gia s'è corrotto, benche non tutto ad un tratto, ma a poco, a poco. GI. *Dalle cose dette par che segua, che una cosa sola habbia due cose contrarie: percioche il mouimento circolare, & il mouimento all'in giù sono contrari al mouimento del fuoco all'in sù: & questo pur pare strano.* POS. *Due sono le maniere de' contrari: l'una è di quei contrari, che del tutto son tra loro differenti; & che sono opposti per diametro, si come è il color bianco, & il nero. l'altra è di quelli, che son diuersi non molto l'uno dall'altro, si come è il color bianco, il uerde, il rosso, & altri simili. hora una cosa sola non puo hauere piu d'un contrario, che del tutto sia differente da lei; ma ne puo bene hauer molti, che non sieno molto differenti. si come al color bianco del tutto è contrario il nero: al medesimo sono contrari il rosso, il giallo, il uerde, ma non del tutto. Parimente al mouimento naturale del fuoco, ilqual uà all'in sù, è del tutto contrario il mouimento all'in giù, contrario ancora il circolare, ma non tanto. percioche possono essere molti mouimenti contra la natura, come che un solo sia secondo la natura. Et in questa guisa si dee intender quel luogo d'Aristotele, che 'l fuoco si muoue circolarmente non contra la sua natura, cioè del tutto. percioche iui egli disputa contra coloro, che diceuano il moto circolar del fuoco esser dal tutto contra la natura di quello: & da questo*

Due maniere de' contrari.

In che guisa si dee intender, che 'l fuoco si muoua circolarmente.

segue, che al proprio mouimento del fuoco, sieno contrari del tutto due altri mouimenti, quello all'in giù, & il circolare. laqual cosa è impoßibile: conciosia cosa che una casa sola habbia un sol contrario del tutto, & per questa ragione Aristotele ripruoua l'opinion di coloro, che uoleuano, il mouimento circolar del fuoco esser del tutto contrario alla natura di quello: ne perciò tiene esso, che tal mouimento non sia in qualche modo contra la natura del fuoco, quantunque habbia uno altro mouimento contrario, cioè all'in giù: percioche de' contrari alcuni sono dall'uno estremo all'altro, come dalla bianchezza alla negrezza. altri sono dall'uno de gli estremi al mezo, come dalla bianchezza alla rossezza: onde quantunque il mouimento circolar del fuoco sia contrario al mouimento natural del fuoco, non perciò gliè contrario del tutto, ne se gli oppone, come all'altro estremo, ma come mezo all'un de gli estremi. Nel medesimo modo si dee intender quel luogo, che'l mouimento circolar del fuoco, così è contra la natura del fuoco, come è il mouimento all'in giù: percioche il mouimento circolare non è tanto contrario al mouimento natural del fuoco, quanto è il mouimento all'in giù: ma nondimeno così è fuor della natura del fuoco quello, come questo, in quanto egli non è secondo la natura del fuoco. & gli è contrario se ben non gli è del tutto contrario, percioche una cosa sola, come pur testè habbiam detto, puo hauer molti contrari, ma non del tutto: conciosia cosa che al mouimento ancora è contrario uno altro mouimento, & il riposo istesso.

Vna cosa cõtraria puo hauer molti contrari, ma non del tutto.

Hor se ui pare, torniamo al ragionamento lasciato:

noi

noi raccontauamo le difficultà, nelle quali incontriamo, quando naturalmente diciamo, che Iddio conosce tutte le cose. All'oncontro se diciamo, che Iddio non conosca, cadiamo in altre molto maggiori: perche qual cosa si puo imaginar piu empia; che attribuire a Dio l'ignoranza, ilquale è uno de' gran difetti, che sieno? Oltre a questo se Dio non conoscesse, & nond.meno producesse pur (come tutti confessano) queste cose di quà giù, elle sarebbono da Dio produtte in quel modo; che son produtte dalla natura le sue: si come il caldo è produtto dal fuoco, i frutti da gli alberi, senza che ne gli alberi ne il fuoco habbiano alcuna cognitione di cotai producimenti: ilche è molto fuor di ragione, che quella causa, che è perfettißima oltre ad ogni altra, produca i suoi effetti in quel modo, che'l fuoco produce il caldo. Et non meno è fuor di ragione, che una cosa conoscente, come conoscente, produca effetti, liquali ella non conosca: & pur Iddio, come conoscente, produce le cose di quà giù. Appresso onde procede l'ordine de' corpi celesti, & la proportion loro uerso le cose di quà giù? perciochese'l Sole fosse maggiore, ò minore di quel, che è, ò se egli s'auicinasse piu alla terra di quel che fa, come i Poeti fauoleggiarono di Fetonte, il mondo perirebbe: se parimente il Cielo hauesse altro ordine, che non ha, il tutto si distruggerebbe. ilche non puo da altro procedere, che dalla prouidenza di Dio. Chi mette l'ordine tra gli animali brutti, & tra gli huomini? onde procede la generatione, & la complesion de gli huomini, nelle quali cose si ueggono cotanti miracoli? Chi è cagion di queste cose, se non la

Non è cosa piu empia, che attribuire a Dio la ignoranza.

Dalla prouidenza di Dio depende l'ordine e la cagione di tutte le cose.

cagione, che uede tutte le cose? Onde dice Aristotele, per testimonio di Cicerone, che se si potessero trouare huomini, liquali fossero sempre uiuuti in istanze buone, & luminose, & chiare, ornate di statue, & di dipinture, & bene forn.te di quelle cose, delle quali abondan coloro, che sono stimati felici, ne però fossero usciti mai di sopra alla terra, ma hauessero bene inteso per fama, che ui fossero gl'Iddij: & poi apertisi quando che sia que' chiostri, potessero uscire & uenirsene in questi luoghi, che noi habitiamo, essendosi scoperto in un punto a gli occhi loro la terra, il mare, & il cielo, & hauendo compresa la grandezza de i nuuoli, & la forza de' uenti, & ueduto il Sole, & la sua grandezza, & la bellezza & gli effetti, che produce, & che esso fa il giorno, spargendo la luce per tutto'l Cielo; & appresso ueduto, quando la notte oscura la terra con l'ombra di quella, tutto il cielo compartito & ornato di stelle, & la diuersità della luce della Luna, secondo che hora cresce, & hora scema, & gli apparimenti, & gli occultamenti, e i corsi stabili, & eterni di tutte l'altre stelle; certo non è da dubitare, che essi, queste cose ueggendo, penserebbono, & che ci fossero gli Iddij, & che da quelli fossero state fatte queste opere tanto grandi. Dice parimente Aristotele, che Dio ha compiuto la generation delle cose, & ha lor dato le loro perfettioni, secondo che ricercaua la lor natura. & altroue dice, che si crede, che Iddio aiuti coloro, che sono ingiuriati: liquali tuttauia egli non potebbe aiutare; se prima non conoscesse, chi fosse ingiuriato, & chi nò. Habbiamo ancora altroue, che colui,

D'Iddio.

lui, ilquale adopera la mente, & studia d'ornarla, & è ben disposto, è amicissimo de gl'Iddij: percioche se gli Iddij prendono, come pare, alcuna cura delle cose humane, è ben ragioneuole, che piaccia loro il bene, & quello, che auicina piu a loro, ilche è la mente, & l'intelletto, & che sien grati uerso coloro, che amano, & apprezzano detto intelletto, come uerso huomini, liquali prendon cura di quelle cose, che son care a gl'Iddij. Nel libro ancora della buona fortuna, se pur quel libro è d'Aristotele, si legge apertamente, che Iddio conosce le cose preterite, le presenti, & le future, & nell'Economica habbiamo chiaramente la prouidenza di Dio.

GI. Voi hauete detta l'una parte, & l'altra della contraditione. Hor uorrei saper da uoi, a qual parte Aristotele piu s'accosti. POS. Aristotele si puo considerare in due modi, & come Filosofo naturale, & come morale; come Filosofo naturale, egli parla secondo la ragion naturale, & ragion naturale si chiama quella, laqual dipende ò da' sensi, ò dalle cose, lequali dipendono da' sensi, senza altra cosa esteriore. Dico pertanto, che Aristotele, considerandolo, come naturale, non puo dire, che Iddio conosca le cose di quà giù, perche egli non lo puo pruouare con la ragion naturale: dichiarando la Filosofia naturale la uia ordinaria di Dio, doue la Theologia dichiara la straordinaria: secondo i termini, che hanno le facultà, oltra iquali non è lor lecito di passare. La Filosofia naturale adunque non puo prouare, che'l figliuolo d'Iddio incarnasse: che se con ragion naturale ciò si potesse prouare, non sa-

Aristotele si ha da considerar, come Filosofo naturale, e morale.

La fede è il fondamento della nostra religione.

rebbe la fede, laqual fede è il fondamento della nostra religione. Hor quando Aristotele accenna nella Filosofia naturale la prouidenza di Dio, bisogna intenderlo sanamente: & però quando dice, che Dio ha compiuto la generation delle cose, bisogna esporlo in questo sentimento; cioè che le cose stanno in tal guisa, come se Dio hauesse compiuta la lor generatione. Vna simil cosa disse in uno altro luogo, nel quale egli subito si contradirebbe, se non s'intendesse nel medesimo modo: quando disse, che la natura haueua fatto bene a liberar il cielo da' contrari, ilquale haueua ad essere ingenerabile, & incorruttibile: che se egli fosse ingenerabile, come l'haurebbe la natura liberato da' contrari? Si che bisogna intendere, che la natura ha liberato il cielo da' contrari: cioè che'l cielo è stato liberato ne piu, ne meno, come se egli fosse stato fatto da uno artefice, ilquale hauesse veduto il cielo douere essere incorruttibile, & perciò l'hauesse liberato da' contrari, liquali lo poteuano corrompere. Et questo modo d'esporre insegna Aristotele, quando assegna al cielo le parti destre, & le sinistre, dandogli il principio del mouimento dalla parte destra; non perche secondo Aristotele, egli habbia hauuto mai il principio del suo mouimento; ma perche se hauuto l'hauesse, l'hauerebbe hauuto dalla parte destra, cioè dall'Oriente: & se per alcun tempo cessasse di muouersi, quando poi ritornasse a muouersi, comincierebbe da quella parte istessa. Naturalmente adunque parlando non possiamo dire, che Iddio conosca le cose di quà giù. Ma poi considerando Aristotele, come Filosofo morale, & come ancora diuoto (ilche si

Aristotele assegna al cielo le parti destre e le sinistre.

dee credere) della sua religione, & come egli credeua ueramente, dire, che Dio haueua cura, & prouidenza di queste cose da basso: & in ciò egli s'accostò alla uerità, & alla nostra religione: ilche non fece punto nell'altra opinione. Ma ciò non dee parer marauiglia: quando che non tutte le cognitioni, che s'hanno per i sensi, son uere; anzi & il senso, & l'intelletto s'ingannano spesse uolte.

GI. Non mi pare, che Aristotele ne ancora come morale possa dar la prouidenza d'Iddio: percioche per la prouidenza d'Iddio si distrugge la Filosofia morale, seguendo dalla prouidenza d'Iddio la necessità delle cose: onde in uano ella insegnerebbe, come si douesse essere huomo da bene: dipendendo questo non dal nostro uolere, ma dalla prouidenza d'Iddio; & si leuerebbe il libero arbitrio, l'elettione, & la prudenza, laquale s'esercita nelle cose, che possono essere, & non essere.

Se cõ la prouidenza di Dio puo stare il libero arbitrio.

POS. Aristotele, come morale, credeua la prouidenza d'Iddio, & l'esperienza gli mostraua gli huomini hauere il libero arbitrio; perche sentiamo chiaramente in noi stessi, che noi possiamo muouerci, & non muouerci. Onde s'alcuno dicesse, Dio ha preueduto, che hora tu dei caminare; io con tutto ciò, se uolessi, potrei non caminare, & allo'ncontro: nondimeno egli non sapeua, come si stesse insieme il nostro libero arbitrio con la prouidenza d'Iddio, che l'uno non distruggesse l'altra, ne credo che sopra questo si possa dare altra risposta, perche all'uno il costrigneua la ragione, all'altro il sentimento: ilche parimente auuiene a noi Christiani, percioche la moral Filosofia non è altro,

che una parte della Theologia Christiana, massimamente aggiungendoui la fede, & l'amor di Christo.

Quello, che risponderebbe la Filosofia alle difficultà souradette.

GI. Et che cosa risponderebbe naturalmente la Filosofia alle difficultà, che pare che sieno nella sua risolutione? POS. Ella direbbe, che non ogni maniera d'ignoranza è difetto, anzi il sapere alcune cose inuilirsi, & piggiorar di conditione: si come non starebbe bene all'Imperadore, saper quello, che si fa nelle sue stalle: & che l'ignoranza è difetto nelle potenze, che hanno bisogno di scienza, non gia in Dio, ilqual conoscendo se medesimo, in un modo piu perfetto conosce tutte l'eccellenze, che sono nella natura. Ne parrebbe strano a' Filosofi il dire, che Iddio produca tutte le cose nella guisa, che fa la natura le sue: perche direbbono, che Dio è fatto per se stesso, & per la sua operatione, & che l'operation d'Iddio è la contemplatione; & direbbono, che tutte queste cose son prodotte per consequenza, si come l'ombra è prodotta dal corpo: conciosia cosa che ben parrebbe loro strano, se Dio queste cose producesse con intention principale, & non le conoscesse. Direbbon medesimamente, che egli produce queste cose, come conoscente, ma non come conoscente queste cose, ma come conoscente se stesso. Dell'ordine del Sole, & della Luna, & dell'altre Stelle, direbbono, che ciò procede dalla natura del Sole, & della Luna, & dell'altre Stelle: & che se di qui segue la salute, & la conseruatione di queste cose di qui giu, ciò auuiene per accidente. Direbbono ancora, che se ben la religion pone la prudenza d'Iddio, non perciò la debbon porre essi: percioche la religione, come io accennai poco inanzi,

co inanzi, non è fondata sopra la Filosofia naturale, ma sopra la fede. Et se Aristotele in alcun luogo ha posto la prouidenza d'Iddio, direbbono, ch'egli l'ha posta non naturalmente, ma secondo la sua religione; & quantunque dicendo queste cose essi si scosterebbono dalla uerità, nondimeno parlerebbono, come Filosofi, & secondo la ragion naturale, sopra la qual cosa essi si fondano: ne come Filosofi possono inalzarsi sopra di quella.

Quello, che risponderebbono i Theologi intorno al conoscimento di Dio.

GI. Et come risponderebbono i Theologi a quella ragion, che dice, se Dio conosce queste cose di quà giù, dunque tutte le cose auerranno di necessità? POS. Io, come morale, & theologo in questa parte, direi, che egli è uero, & certo, che Dio conosce le cose di quà giù, & le gouerna, & che secondo la Filosofia naturale, & morale si dà la contingenza, & il libero arbitrio. ma come stia insieme la contingenza con la prouidenza d'Iddio, io nol sò: ne sò, come si possa rispondere altrimenti, ne altra risposta dà il Gaetano, ne ciò s'allontana dalla ragione: essendo egli perauentura uno de' gran secreti d'Iddio. & chi sà tutti i segreti suoi? esso non gli ha uoluti riuelar tutti: onde bisogna ricorrere a quello, O profondità delle ricchezze della sapienza & della scienza di Dio, quanto sono incomprensibili i suoi giuditij, & non inuestigabili le sue uie. perciochè chi ha conosciuto la mente di Dio, ò chi è stato consigliere di lui? Hora a quello, che dicono i Filosofi, che Dio sarebbe imperfetto, se intendesse le cose di quà giù, risponderebbono i Theologi, che ciò sarebbe uero, quando egli intendendo riceuesse alcuna cosa in se

stesso, ma egli intende queste cose, intendendo se medesimo. Secondo Aristotele adunque non possiamo dare una sola risposta della prouidenza d'Iddio.

Hora hauendo finita la questione della libertà, poi che dal uostro silentio comprendo, che non ui resta piu alcuna difficultà in questa materia, & hauendo mostrato, come facendo male, siamo degni di pena, & operando uirtuosamente, siamo degni d'honore, perche la uirtù, e il uitio sono in poter nostro; tempo è, che io ritorni al uostro primo dubbio; ilquale era, se ben mi ricorda, come fosse andata inanzi questa consuetudine, che un soldato priuato non potesse combatter col suo Capitano, ne un Capitano con un Re, o con uno Imperadore: & io ui diceua, che questa consuetudine hauea hauuto buona origine, & che tutte le arti furono fatte a buon fine, & l'arte militare insieme con l'altre: percioche quando fu instituita l'arte militare, & furono creati i Capitani & i Re, & gl'Imperadori, essi furono creati per le uirtù. Onde dice Cicerone. A me pare, che non solamente appresso a' Medi, come dice Herodoto, ma ancora appresso a' nostri padri, fussono constituiti Re gli huomini da bene, per conseruar la giustitia: perche essendo da principio oppressa la plebe da' piu potenti, essa ricorreua ad alcuno, che fosse eccellente in uirtù, & in ualore; ilqual difendendo i poueri, & costituendo l'equalità, con pari legge gouernaua i piccoli, e i grandi. Per la medesima cagione furon fatte le leggi: perche sempre s'attese a ritrouare una giustitia eguale, altrimente non sarebbe stata giustitia: laqual giustitia se i popoli conseguiuano per mezo d'uno

Torna alla materia del Duello.

Detto di Cicerone, perche gli huomini da bene erano cōstituiti Re.

zo d'uno huomo giusto, & da bene, stauano contenti a quello. Ma non riuscendo questo ogni uolta, furono trouate le leggi, lequali sempre parlassono con tutti d'un medesimo modo. Chiara cosa è adunque, che coloro s'eleggeuano a gouernare; liquali appresso il popolo erano in maggior predicamento, & opinione di giustitia, & di bontà. Il simile mostra Aristotele; quando dice, che la potestà regia fu ritrouata per difender gli huomini da bene contra il popolo; & che il Re si crea del numero de gli huomini da bene secondo l'eccellenza della lor uirtù, o delle loro opere uirtuose, o della nobiltà, & poco appresso. Tutti quelli, che han fatto grandißimi beneficij ad alcuna Città, & natione, ouero che hanno hauuto poter di fargli, hanno conseguito la dignità reale: altri per uia di guerra conseruando alcun popolo in libertà, come Codro; altri cauandolo di seruitù, come Ciro: altri edificandogli Città, o acquistandogli paesi, & uassalli, come i Re de' Lacedemoni, de' Macedoni, & de' Moloßi. Per questo medesimo rispetto Homero chiama i Re pastori di popoli, & dice d'Vlisse uerso i suoi sudditi.

Perche fu instituita la podesta Regia.

Homero chiama i Re Pastori de' popoli.

„ Ver lor piaceuol era, come padre.

Et Leonida figliuolo d'Anassandrida, & fratello di Cleomene, dicendogli un certo, dal regno in fuori, tu non ci auanzi alcuna cosa, gli rispose, se io non foßi stato per adietro miglior di uoi, io non sarei adesso Re. Et molti Dei di quelli, che adorarono gli antichi, furon posti nel numero de gli Iddij, & adorati, per essere stati mentre uissero, giusti Re, & Signori. non crediate adunque, che l'arte gouernandosi con uirtù

ragione permetta, che sien fatti Capitani huomini ribaldi, & non meriteuoli di tal grado: ma ella ha ordinato, che coloro, liquali auanzano gli altri di uirtù sieno superiori: conciosia cosa che questi tali naturalmente sieno padroni: & non che le bestie, & gli huomini, liquali son poco differenti da esse, anzi molto piu d'esse son degni di biasimo, perche hanno in loro il principio del ben fare: ilquale non uogliono usare, perche sieno padroni, & commandino a quelli, che ueramente sono huomini. Accade ben talhora, che un Signore uolendo esaltare un suo seruidore, il farà Capitano, ilquale tuttauia non sarebbe pur atto ad essere fantacino: perche gli huomini usan l'arti male, come ancora fanno molte altre cose. Con tutto ciò; perche la presuntione è, che essi sieno fatti Capitani per le loro uirtù, diciamo, che coloro, che militano sotto un Capitano, no'l posson disfidare: perche quando la cosa non sia chiara, non è da credere, che i Re, e i Signori habbian posto huomini a gouernare, liquali non sian pur atti a seruire; ma piu tosto, che essi habbian posto ne' piu alti gradi coloro, che ne sono stati piu degni. Tuttauia se un Soldato priuato potesse prouare, se essere huomo da bene, & il suo Capitano, col quale hauesse la querela, un gran ribaldo; egli non potrebbe esser ricusato, quando chiamasse quel Capitano a combattere. Et per questo ben fece il S, Gian Iacopo Triulzi, se per questa ragione, & in tal caso, & fra tali persone permesse il Duello: ilquale essendo Generale del Re di Francia, & essendo un Capitano d'insegna di genti d'arme sfidato da un fantacino, benche il

Gli huomini usano l'arti male, come l'altre cose.

Vn Soldato da bene puo cōbatter col Capitano, se è ribaldo.

Giacopo Triulzi,

Capitano ricusasse; nondimeno egli uolle, che combattesse. ma se egli il fece per altra ragione, come per quella che communemente s'allega, che essendo il fante priuato scritto nella matricola de' soldati, era da esser tenuto nobile, nascendo (secondo che dicono essi) la nobiltà dalla militia, egli no'l fece gia con diritta ragione. imperoche il Duello ricerca parità: & se l'essere nel numero de' soldati daua la nobiltà al fante priuato, come essi uogliono; molto maggior nobiltà, secondo la ragion loro doueua dare al Capitano l'esser tra' Capitani, qualhora egli non fosse macchiato d'alcun uitio segnalato. Bene ancor fece Antigono Re di Macedonia, ilqual uggendo alcuni soldati armati giuocare alla palla, gran piacer n'hebbe; & commandò, che alla presenza sua fossero chiamati i lor Capitani per lodar detti soldati in presenza de i Capitani. ma essendogli riferito, che essi stauano a bere, & a darsi piacere, tolse a' Capitani la dignità, & diedela a que' soldati. Quel medesimo, che io dico de' soldati priuati uerso i lor Capitani, dico de' Capitani uerso i Re, & uerso gli Imperadori: imperoche tanto è falso, che i Re, che son senza uirtù, sien degni d'honore, che essi più tosto son degni d'acerbissimi supplicij. & se la consuetudine ha confermato, che si debba hauer loro questo risguardo; egli è perche si presume, che i Re sieno migliori de gli altri, come simili, & successori di quelli, non meno in uirtù, che in Signoria: liquali, come ho detto da principio, non per grandezza di persona, come era costume appresso gli Ethiopi, ne per bellezza, ma solo per eccellenza di uirtù furon creati: Hor se egli si

Antigono Re di Macedonia.

I Re senza uirtù non sono degni di honore, ma di supplicio.

puo prouare, che un Re sia estremamente uitioso, non solo il Re non puo ricusare il soldato priuato, che lo sfidi a Duello, ma il soldato priuato puo ricusare il Re, doue fosse disfidato da lui: percioche questo è il nostro perpetuo fondamento, che la uirtù sola renda gli huomini degni d'honore; & chi piu ne partecipa, colui è piu degno d'honore, & chi non ne partecipa almen qualche poco, non solo non è degno d'honore, ma è degno ancora di grauissimi, & d'acerbissimi supplitij. Et se i Re cattiui sono honorati; ciò auuiene, perche son temuti; & perche si stima, che essi possan fare altrui & molti & grandi benefici: non perciò, doue fossero disfidati da' soldati priuati huomini da bene per qualche ingiuria riceuuta, potrebbon ricusar giustamente di uenir con essi a Duello. Et *per questo, quando alcuni di quelli, che sono hora stimati nobili, ma però son uitiosi, uengono sfidati da huomini ignobili, ma uirtuosi, & gli ricusano, essi fan male: perche la uirtù, che l'huomo hà da se stesso, uale piu di quella, che si prende da altrui: si come è la nobiltà.* Onde Vlisse *appresso* Ouidio *dice.*

Ouidio della nobiltà.

,, *Gli auoli, il sangue, & gli altrui fatti a pena*
,, *Ardisco chiamar nostri.*

La nobiltà perche uale.

Et se pur la nobiltà uale alquanto, ella uale, perche si presume, che da gli huomini da bene nascano huomini da bene: ma assai piu uale l'essere huomo da bene in effetto, che l'hauer presuntione d'essere: & molto piu uale l'essere bene alleuato, & ammaestrato, che l'esser nato solamente d'huomini da bene. Laqual *cosa con bella similitudine mostrò* Licurgo *a' suoi* Lacedemoni,

a cui

a cui egli diede le leggi. egli prese due cani ad alleuare, l'un nato di cane da caccia, l'altro di cane da poco, buono a guardar solamente la casa: & il figliuolo del cane da caccia lasciò starsene in casa, a pascersi di cibi delicati, l'altro esercitò alla caccia: & essendo gia ambedue ben cresciuti, gli condusse in piazza al cospetto del popolo; doue poste loro delle uiuande dilicate inanzi, dall'un de' lati mandò fuori una lepre. Quiui il cane nato di padre da caccia, si come era auezzo, cosi tosto corse alle uiuande dilicate; l'altro nato del can da pagliaio corse dietro alla lepre. Hauendo Licurgo mostrato in questa guisa, quanto poco ualesse l'esser nato piu d'un padre, che d'un'altro; senza usare altra diligenza, & quanto piu ualesse l'esser bene alleuato, & ammaestrato, soggiunse. Non altrimenti, cittadini miei, poco giouerà a noi la nobiltà, laquale dalla plebe è cotanto stimata, & l'hauere hauuto Hercole tra nostri antichi, se noi non istudieremo d'imitarlo, & non opereremo del continuo uirtuosamente. Che gioueràà adunque ad un, che sia cattiuo, l'esser nato di buon padre; se egli mostrando con effetti, & con opre, se essere uno scelerato, corrompe, & guasta quella presontione, & opinione, che porta seco la nobiltà? Parimente se io sono huomo da bene, perche dee nuocermi il non esser nato nobilmente; se io ricompenso con fatti quello, che mi doueua dar la nobiltà? anzi per dir meglio, se di tanto auanzo quel nobile, che io disfido, di quanto i fatti son superiori alla presontione, & alla opinione? Non debbo adunque per questo essere stimato indegno d'honore. percioche uediamo, quale è

Licurgo de i due cani.

la definition dell'honore: l'honore, come gia habbiam detto, è il premio della uirtù: onde chi non ha uirtù, non è degno d'honore. Ma io uorrei intender da costoro, se chi è nato nobilmente, può esser tristo, & se, chi è nato ignobilmente, puo esser huomo da bene: & se ciò non mi si niega, come non mi si puo negare; dunque la nobiltà per se sola non douerà rendere alcuno degno d'honore, ne la ignobiltà assolutamente escluderà alcuno dall'honore. Conchiudo per tanto, che un soldato priuato huomo da bene puo combattere non solo col suo Capitano, ma ancora col suo Re, ogni uolta, che si possa pruouare, che'l Capitano ouero il Re sieno huomini timidi, & non valorosi, ne uirtuosi.

La nobiltà per se sola non rende alcun degno di honore, e cosi per il contrario.

G I. *Egli mi par pur strano, come so, che pare ancora à molti altri, che essendo tra costoro una disagguaglianza tanto euidente, il priuato non debba esser rifiutato, come chi ardisce cosa sopra la sua conditione.* P O S. *In questo caso non è disagguaglianza alcuna: & se pur u'è, ella u'è più tosto in fauor del Soldato priuato, ilquale per le sue uirtù è degno d'honore, che in fauor del Capitano, ò del Re; ilquale per le sue sceleritá non è degno d'honore, ma di supplicio. il Soldato priuato è bene inferior di fortuna, ma non gia di merito. Et però ui concedo, che'l Duello ricerca la parità: perche un superiore combattendo con uno inferiore, niente puo guadagnare. ma il Soldato priuato huomo da bene non è punto inferiore al Capitano, ò al Re scelerato: percioche quantunque la fortuna fauorisca, & aiuti l'honore, nondimeno essa sola no'l dà; altrimente tutti gli huomini fortunati sarebbon degni: &*

La fortuna aiuta, ma nō dà sola l'honore.

pur

pur ueggiamo molti huomini scelerati, & sciocchi di gran lunga piu fortunati di molti altri, che son uirtuosi, & saui. La uirtù sola è quella che dà la uera maggioranza, & l'honore.

G1. Hor fingiamo un caso a proposito delle cose dette. sia un Capitano, ilquale per tutto'l tempo della sua uita habbia uirtuosamente operato, & sia stato degno d'honore, ne habbia mai fatto cosa, per laquale gli huomini possano giudicar, che egli sia caduto dell'honor suo, che accade poi? egli farà una ingiuria per sua elettione, & maluagiamente, & a torto ad un suo soldato huomo da bene: potrà egli per quella ingiuria esser disfidato dal soldato offeso? per una ragione a me par di nò: perche il Capitano è superiore, & il soldato inferiore; ne conuiene, che uno inferiore combatta con un suo superiore. Onde Alessandro Magno essendo esortato dal padre ad andare a prouarsi con gli altri a correre il palio ne' giuochi Olimpici, perche egli era molto destro a qualunque cosa far uolesse, & aitante della persona, rispose, io'l farei, se io hauessi a correre al paragone d'altri Re. Per un'altra ragione mi par di sì: perche pare, che'l Capitano facendo ingiuria a torto al suo Soldato, se lo faccia pare, & eguale. Appresso il Capitano pecca, facendo quello che non dee fare. Oltre a ciò la natura non permette, che uno sia ingiuriato, & non possa col ualor proprio uendicarsi dell'ingiuria riceuuta, & non è da credere, che la natura sia matrigna ad alcuno: imperoche ella gouerna per tal modo & in cosi fatta maniera tutte le cose sue, che sempre serua l'equalità secondo la proportione.

Alessandro Magno.

Il Capitano facēdo a torto ingiuria al Soldato, se lo fa pare & eguale.

Hor se uno fosse ingiuriato, & non potesse col valor proprio uendicarsi di quella ingiuria; in tal cosa la natura sarebbe matrigna, & partiale, permettendo all'uno il far della ingiuria, & all'altro togliendo il poterne far uendetta col ualor proprio. Il medesimo dico de' serui, quando a torto son battuti, & ingiuriati da' nobili, a' quali, se diciamo, che eßi non si possono risentir dell'ingiuria riceuuta col ualor proprio, no'l potendo fare con l'altrui, ne con insidie; certo facciamo gran torto: percioche eßi pur sono huomini, & animali ragioneuoli; & non è giusto, che sieno ingiuriati. che doueranno adunque far costoro, quando da' nobili, ò da' ricchi saranno ingiuriati? POS. Per meglio poter rispondere a questa uostra nuoua dubitatione, è bisogno di parlar dell'ingiuria, & arrecar ne quello, che ne dice Aristotele nell'Ethica, doue assai diffusamente ne parla, oltra quello, che n'ha lasciato scritto nella Rhetorica: ilche sarà parimente utile a far le paci. Dice per tanto Aristotele, che uno fa ingiuria, & cosa ingiusta, ouero cosa ragioneuole, & giusta, quando la fa sapendo: conciosia cosa, che se alcun facesse una cosa ben fatta, & la facesse non sapendo, egli non si direbbe, che facesse cosa ragioneuole, ne giusta. Bisogna adunque far bene, & insieme conoscere di far bene. Se alcuno similmente facesse ingiuria ad altrui contra sua uoglia, non perciò egli si chiamerebbe ingiusto: perche accidentalmente farebbe l'ingiuria: & a fare ueramente ingiuria, bisogna, che colui, che la fa, la faccia sapendo, & uolendo farla: imperoche la giustitia, & l'ingiuria si determinano secondo lo spontaneo,

Quello, che deono fare i serui, quādo sono ingiuriati da' nobili, o da' ricchi.

Bisogna far bene e conoscer di far bene.

neo, & il non spontaneo: doue non è lo spontaneo, iui non è giustitia, ne ingiuria. onde molti sono offesi, liquali non sono ingiuriati. colui adunque, ilqual fa ingiuria ad alcuno; subito diuenta ingiusto, & tosto che egli è ingiusto, è huomo cattiuo. ma Aristotele dice, che l'ingiuria non è mai, se ella non è spontanea, & uolontaria: operare spontaneamente si dice colui, che è in sua podestà, & puo fare, & non fare. Oltre a ciò, a far che la ingiuria sia ingiuria, bisogna conoscer colui, che è ingiuriato. Onde se Pietro ingiuriasse Giouanni, credendo che fosse Francesco, si potrebbe honoratamente far la pace tra loro. Bisogna ancora conoscere in qual modo si fa l'ingiuria, & a qual fine, cioè a fine d'ingiuriare, & uituperar colui, ilqual s'ingiuria: che se io conoscessi alcuno, & l'offendessi per ischerzare, non sarebbe ingiuria. & non bisogna fare alcuna di queste cose sforzatamente: percioche se uno piu gagliardo di me prendesse il mio braccio per forza, & con quello battesse uno altro, io non farei l'ingiuria: perche a far l'ingiuria bisogna, che siamo liberi, & in nostro potere, come ho detto. Tutte queste conditioni son necessarie a far l'ingiuria: & quando manca alcuna di queste conditioni, si puo far la pace: ne le parole, ne le percosse son quelle, che fanno l'ingiuria; ma è l'intention di colui, onde procedono. Et perciò se gli huomini sapessero far le paci, molte se ne farebbono: conciosia cosa, che molte conditioni si richieggano a fare, che l'offesa sia ingiuria. mostra parimente Aristotele nel luogo allegato, che coloro, che fanno ingiuria altrui, sono ingiusti, & degni di biasi-

Oue non è lo spõtaneo; iui non è ne giustitia, ne inuidia.

Aristotele quello, che dice di coloro, che fanno ingiuria.

mo; & debbonsi cacciar fuori delle Città, come turbatori della lor felicità. stando adunque queste cose, io dico, che'l Capitano, ilqual e spontaneamente, & a torto ha fatto ingiuria al Soldato, ilqual sia degno di qualche honore, puo essere senza dubbio disfidato da lui, ne egli il puo giustamente ricusare, come poco innanzi s'è detto: ma se'l Capitano battesse il Soldato a caso, ouero per qualche giusta cagione; come auuiene alcuna uolta, che i Soldati non uogliono ubidire, ne seruare i commandamenti, & gli ordini de' Capitani: allhora il Capitano non potrebbe esser prouocato: imperoche sono alcuni casi, ne' quali i Capitani non solamente possono battere i Soldati, ma etiandio uccidergli, non cadendo per questo in alcuna colpa, ò biasimo: fuor di quelli casi, il Capitano quantunque fino a quella hora sia uiuuto honoratamente, facendo ingiuria ad un Soldato priuato huomo da bene, & essendo poi disfidato a combattere dall'ingiuriato, dee hauer patienza, ne lo può con honor' suo ricusare. & qui parlo de' Soldati propri di quel Capitano. Onde si comprende, che tanto maggiormente ciò si puo dire de' Soldati uerso uno altro Capitano, al quale non sieno obligati d'ubidire.

De' serui, che son battuti da' nobili.

GI. Ma de' serui, che son battuti da' nobili, che dite uoi? imperoche il nobile battendo a torto un seruo, subito diuenta tristo, come quegli, che fa cosa ingiusta: & cosi pare ad una parte, che egli possa esser disfidato. D'altra parte i serui, come dice Aristotele in mille luoghi, non sono ueramente parte di Città: & non par conueniente, se dirittamente si considera, che uno, il qual ueramente non sia parte di Città, combatta con colui,

colui, ilquale è parte di Città. Et i Giuriſconſulti dicono i ſerui non hauer capo; cioè nè libertà, nè ciuilità; nè famiglia, & appreſſo, che la ſeruitù è ſimile alla morte, & che i ſerui ſon poco meno che morti. Aggiugnete à queſto, che i ſerui anticamente non poteuano eſſer Soldati: ilche moſtra Virgilio, quando parlando d'Heleno re, dice.

Quello, che i Giuriſconſul ti dicono de' ſerui.

Verſi di Virgilio.

» Ilqual Licinia ſerua di naſcoſto
» Hauea nodrito al Re Meonio, e poſcia
» Mandato à Troia con l'arme uietate.

Sopra ilqual luogo dice Seruio queſte parole, l'arme uietate Donato intende dal fato: ma meglio è intender queſto ſecondo la legge militare, per laquale a' ſerui era uietato andare alla guerra. Onde Cicerone nell'Oration, ch'egli fece in difeſa di Deiotaro Re, ilquale tra l'altre coſe era accuſato, che tra i caualieri, che egli haueua mandati in aiuto a Ceſare, ue n'era ſtato ritrouato uno, che era ſeruo, dice: Dicono coſtoro, che uno di quel numero fu giudicato ſeruo, io no'l credo, & non l'ho inteſo: & quando foſſe ancor uero, io non penſerei, che'l Re u'haueſſe hauuto colpa. Et ſe alcuna uolta i ſerui furono accettati, queſto auuenne per eſtrema neceſſità; ſi come appreſſo i Greci nella guerra, che fecero contra i Perſi a Marathone, & ſi come fece Cleomene Re di Lacedemone, ilquale eſſendo ridutti i Lacedemoni per le guerre al numero di mille & cinquecento ſoldati, fece tanti ſerui ſoldati, che accrebbe l'eſercito infino al numero di noue mila huomini, & appreſſo i Romani dopo la rotta riceuuta da Annibale a Canne; liquali, come recita Liuio, dieder ſoldo ad o-

A' ſerui era uietato andare alla guerra.

I ſerui perche alcuna uolta furono accettati nella guerra.

to mila serui. & prima nella seconda guerra Carthaginese il popolo Romano per consiglio di Tiberio Gracco Consolo comperò uentiquattro mila schiaui, & dato loro l'armi gli mandarono in campo, facendogli giurare, che mentre i Carthaginesi steßero in Italia, eßi non mancherebbono d'alcun ufficio di buon Soldato. Pos. *Io ui rispondo, che i serui quantunque ingiuriati, non poßono disfidare i nobili, da' quali hanno riceuuta l'ingiuria: perche questo sarebbe un turbare, & confondere l'ordine di tutta la Città.*

Il nobile, che ha fatto ingiuria a' serui puo esser punito in due modi.

Gi. *Et che si dee fare? dunque colui, che ha fatta quella ingiuria, rimarrà senza punitione, & castigo, & il seruo ingiuriato senza uendetta?* Pos. *Il nobile ingiuriatore potrà eßer punito in due modi: nell'uno da' magistrati: nell'altro, che egli perciò perde l'honor suo: & in alcun caso egli potrebbe eßer ricusato da uno altro nobile, per hauer fatto cosa uituperosa, & brutta; quale è questa, di fare ingiuria ad alcuno, ancora che egli sia seruo, & plebeio: egli adunque non fugge la pena, quantunque non poßa eßer disfidato per l'ordine della Città, & perche brutto sarebbe uedere uno huomo libero, & nobile combattere con un seruo. Et al seruo dee bastare, che colui, che l'ha ingiuriato, sia punito nell'un di questi due modi, ò in amendue.*

Se due dishonorati ingiuriati poßono combatter tra loro.

Gi. *Hora accadendo, che due huomini dishonorati uengano ad ingiuriarsi, poßono eßi combattere tra loro?* Pos. *Non accade, che questi tali combattano, facendosi il Duello per acquistar l'honore, doue niun di costoro puo partecipar dell'honore.* Gi. *Cosi è.*

Ma

Ma poi, che siamo entrati a parlar di coloro, che sono senza honore, uorrei saper da uoi, se egli è possibile, che alcuno, ilquale habbia una uolta commesso qualche scelerità grande; come tradito la patria, uciso il padre, assaßinato, & amazzato uno amico, ò altra cosa tale, per laquale egli habbia perduto l'honore in tutto: se egli è poßibile dico, che costui racquisti mai l'honor perduto, & ritorni ad essere una altra uolta degno d'honore? Pos. *Egli non se ne farà mai degno assolutamente: conciosia cosa che egli habbia fatto cose, lequali per niun modo eran da douer fare. non dimeno potrà farsene degno in qualche parte, se per lungo spatio di tempo (che per poco non basta) egli uiuerà uirtuosamente: onde bisogna, che questi tali, li quali han commesso simili errori enormi per racquistare in parte il perduto honore s'affatichino, uiuendo sempre uirtuosamente, & non facendo mai contro alle uirtu, per mostrare, & per fare apertamente conoscere, che eßi si son pentiti di quello, che una uolta han fatto.* Et *per questo* Silla *perdonò a' Soldati, li quali haueuano co' bastoni amazzato* Albino, *ilquale era stato* Pretore *nella guerra sociale, ancor che tale eccesso fosse enormißimo, dicendo, che eßi si sforzerebbono di portarsi meglio combattendo nell'auuenire, per cancellar quel peccato. dico adunque che questi tali dopo lungo spatio di tempo, nel quale habbian mostrato d'hauere acquistato l'habito della uirtù, non possono esser ricusati nel* Duello, *ma come ho detto, è bisogno di lungo tempo.* Onde *quello che dice il* Petrarca *in altro proposito, noi poßiamo torcerlo al nostro, che*

Se chi ha perduto l'honore puo racquistarlo.

Silla perche perdonò a' soldati.

dalle minaccie del Tiranno glie le concedesse, ancor che non perciò meritasse lode, nondimeno si potrebbe scusare in qualche modo: percioche i denari, & le ricchezze si possono ristorare. ma perche quello altro deposito appartiene all'honor delle Donne, ilquale non si puo piu ristorare perduto una uolta (come dice anche Enone appresso Ouidio) egli dee piu tosto mettersi alla morte manifesta, & abbandonare il padre, la madre, i figliuoli, & i parenti per rendere il deposito, che compiacerne al Tiranno per saluar la uita propria, ò del padre, ò di chi che sia: auanzando tutti gli altri danni quello, che tocca l'honore. Parimente se egli hauesse una rocca, & una fortezza sopra la fede sua, come dissi hieri ancora, dee piu tosto morire, che tradirla: nondimeno se egli non si mettesse cosi alla morte per mantenere una rocca, come per saluar l'honore d'una donna commessa alla fede sua, in qualche modo sarebbe degno di perdono. Et questo è quello, che Aristotele intende, quando dice, che alcune cose, se ben non meritan lode, meritan però perdono, per alcune cose intolerabili, lequali uincono, & sforzano la natura humana: ma alcune altre sono, allequali fare niuno si dee lasciar mai costrignere, anzi dee piu tosto patir la morte. I depositi adunque si debbono distinguere, percioche ò toccano la robba, ò l'honor di colui, che gli lasciò: se toccano la robba, ò sono di molta, ò di poca importanza. Se sono di poca importanza, per cose intolerabili puo rimanersi di rendergli: & come che di ciò niuna lode si meriti, nondimeno si merita perdono: ma se sono di molta importanza, come rocche, & for-

Il danno, che tocca l'honore, auanza tutti gli altri.

Alcune cose che se nõ meritano lode, meritano almeno perdono.

tezze, & simili cose, nelle quali consistono gli Imperi, & gli stati; debbiamo anzi morire, che non conseruargli, ò rendergli a colui, che ce le ha lasciate in deposito: ilche nondimeno quando non si facesse, sarebbe minor male, che se si tradissero i depositi, che toccano l'honestà delle donne, concedendole al Tiranno. Quando poi il depositario istesso tentasse di leuar l'honore alle donne, che gli son date in guardia, alhor si che egli rimarrebbe del tutto uituperato, & priuo d'honore. Ma quando l'huomo è soprafatto dalla forza si, che per uiolenza gli sian tolti i depositi dal Tiranno, non per ciò perde l'honore: se egli ha usato ogni diligenza, & cautela per non uenire a questo. Il medesimo dico, qualhora egli non rendesse il deposito per buon rispetto: come se uno gli lasciasse in deposito una spada, & ritornasse poi essendo ebbro, ò impazzito, ò adirato & cruccioso a ripigliar la sua spada per assalire, & amazzare alcuno: percioche il deposito alhor si niega per pietà, & compaßione, non si douendo, come dice ancor Cicerone, dar l'armi in mano ad un pazzo, ò ad uno adirato, ò ad uno ebbro.

Se il disprezzar Dio, il padre e si fatti, priua l'huomo in guisa di honore, che possa esser rifiutato in duello.

G I. Hor ditemi un poco: il disprezzare Iddio, il padre, la madre, i parenti, i benefattori, priua egli l'huomo, che ciò fa, talmente d'honore, che si possa perciò ricusare in duello? P O S. Coloro, liquali disprezzano Iddio, perdono a fatto l'honore, percioche oltra che sono empij, sono ancora pazzi: che niuno huomo sauio sprezzerebbe Dio, riceuendo ogni giorno cotanti beneficij da lui: onde nelle sacre lettere si legge, il pazzo ha detto nel cuor suo, Iddio non c'è,

se poteßimo adunque prouare, che alcuno fosse empio, potremmo, anzi douremo ricusarlo in Duello, *& in tutte l'altre cose dell'honore: percioche niuna maggior uillania poßiamo dire ad alcuno, che chiamarlo disprezzator di* Dio. Onde Virgilio *diede si fatto nome a* Mezentio *huomo crudelißimo, & sceleratißimo.*

,, Mezentio de li Dei dispregiatore.

Et *per questo si douerebbono sbandire certi huomini, non solo dalle* Città, *ma ancor dal mondo, liquali per parer che sappiano, danno contra la religione: & tra questi sono alcuni, che fanno profeßione di* Filosofia, *liquali come han letto due testi d'*Aristotele, *comincia-no ad esser nemici, & contrari alla religione, come se naturalmente fosse alcuna maniera d'huomini, alla quale si conuenisse piu di riuerire, & d'adorar* Iddio, *che a i* Filosofi. Aristotele *pure* Principe *di* Filosofi *tra le prime parti all'ottima* Republica *necessarie, senza lequali ella non si puo gouernare dirittamente, ne lungamente conseruarsi, pose la religione.* Et *in altro luogo disse, che niuno huomo di contado, ne artefice di uile mestiero era da eleggere sacerdote: perche a'* Cittadini *soli si conuiene d'esser sacerdoti, & d'honorar gl'*Iddij. Et *altroue, che appresso i* Tempij *de gl'*Iddij *si dee fare una piazza, doue niuna cosa si uenda, & alla quale ne uili artefici, ne contadini non si possano appressare, saluo se non sono chiamati da' magistrati.* Et *poco appresso, che si debbano far delle* Chiese *ancora alla campagna.* Et *in altro luogo, colui, che adopera la mente, & attende ad ornarla, è amicißimo de gl'*Iddij: *perche se gl'*Iddij, *come par che sia, hanno alla*

La religione posta da Aristotele per la principal parte di quelle, che sono necessarie alla ottima Republica.

cuna cura delle cose humane; ragioneuol cosa è, che essi s'allegrino di quello, ch'è ottimo, & piu uicino, & simile a loro, & questo è la mente: & che faccian beneficij a quelli, che ornan la mente, come ad huomini, che prendono la cura delle cose a lor care, & operano bene: & questi sono i saui. Et in altro luogo, che coloro, che dubitano, se si debbano honorar gl'Iddij, hanno bisogno di pena, & di castigo. Platone ancora diceua, che si come le bestie non possono esser ben gouernate dall'altre bestie senza l'huomo; cosi ne gli huomini ancora possono esser ben, & felicemente gouernati da gli altri huomini senza Iddio. Auerroe fu ben degno in questo di gran biasimo, ilquale tosto che a scriuere incominciò, scrisse contra la religione, non auuertendo, che gli antichi Filosofi auanti, che Christo insegnasse la uera religione, lungamente s'affaticarono per introdurre al mondo qualche religione, senza laqual non si potrebbe uiuere, parlando anche naturalmente. Onde Cicerone disse, io dubito, che leuandosi uia la religione, si leuerebbe insieme la fede, & la concordia humana, & la piu eccellente di tutte l'altre uirtù, cioè la giustitia.

Detto di Platone intorno alla Repub.

Danno, che uerrebbe, leuandosi la religione.

Et per questo, quando anche noi non sapeßimo la uerità, come sappiamo; sarebbe nondimeno da introdurre la religione, & il timor d'Iddio. Similmente coloro, che disprezzano i parenti (& maßimamente il padre, & la madre) perdono l'honore; perche hieri dicemmo, che l'honore era segno d'opinion benefattiua, & che egli era nell'honorante, & nell'honorato, & in qual guisa egli u'era. Colui per tanto, che non honora

nora coloro, iquali sono degni d'essere honorati; erra grandemente. Onde dice Aristotele, che chi dubita, se debba honorare il padre, & la madre, ha bisogno di castigo. Et in altro luogo: l'amicitia ricerca quel tutto, che si puo fare, non quel, che si merita, quando che non in tutte le cose possiamo render degno guiderdone: si come nell'honor d'Iddio, & del padre & della madre: iquali niuno potrebbe ricambiarsi mai degnamente de' beneficij riceuuti: Et altroue. Egli pare, che al padre, & alla madre si debbano dar gli alimenti: specialmente per l'obligo, che noi habbiamo loro: & essendo stati cagione essi dell'esser nostro; honesto è, che noi souuegniamo loro piu, che noi medesimi, & che facciamo loro quello honore, che si fa a Dio. Et in altro luogo, doue accenna la giusta uendetta d'Iddio contra i dispregiatori del padre: & della madre, dice, Vno in cotal guisa si scusaua d'hauer battuto suo padre: perche ancora suo padre haueua battuto l'auolo, & l'auolo il bisauolo: & mostrando il suo figliuolo, diceua, costui ancora, quando sarà fatto huomo, batterà me, conciosia cosa che questo sia hereditario della nostra schiatta. Vno altro ancora era strascinato dal figliuolo, & essendo arriuato alla porta, figliuol mio, disse, rimanti homai: perche anche io strascinai solamente fin quà mio padre. Et in altro luogo parlando de' beneficij, che dal padre si riceuono, dice, che egli è cagione, & dell'esser nostro, ilche è cosa di grandissima importanza, & che siamo alleuati, & ammaestrati. Et altroue, chiara cosa è, che'l figliuolo non puo emancipare il padre, ma bene il padre

Vno, che si scusaua di hauer battuto il padre.

Vn padre, ch'era strascinato dal figliuolo.

puo emancipare il figliuolo: perciòche conueniente cosa è, che'l debitore paghi i debiti: & il figliuolo faccia, quanto puo, sempre è debitore del padre, ne mai puo liberarsi di tal debito, ne far cosa rispondente, & pari a i beneficij da lui riceuuti: ma il creditor pe'l contrario puo ben donare il debito al debitore, & per conseguente il padre può emancipare il figliuolo lasciandolo in sua libertà, & rimettendogli tutto l'obligo, che ha giustamente uerso lui. Et Platon dice, giusta cosa essere, pagare il primo, & maggior debito, che s'habbia al padre, & alla madre: perche ciascuno dee pensare, che tutto quello, che egli possiede, è di coloro, che l'hanno generato, & alleuato. Onde egli, quanto può, dee render loro quel medesimo, primieramente i beni estrinsechi, & appresso i beni della persona, ultimamente i beni dell'animo. Debbe ancora del continuo rendere loro honore con parole: percioche, si come dice uno altro, ancora mostrando solamente il uiso turbato al padre, & alla madre, s'offende la pietà, & il debito dell'amor paterno & materno. Quanto ancora si debba al padre, & alla madre, oltra il testimonio delle sacre lettere, il mostra Homero dicendo.

Homero.

,, Ne rese a i suoi parenti premio eguale
,, Per gli affanni sofferti in nutricarlo,
,, Onde la uita sua fu breue, & frale.

Et Cicerone dice, che essendo la pietà il fondamento delle uirtù, il figliuolo dee riuerire, & honorare il padre, come Iddio: perche il padre è poco meno a' figliuoli, che Dio. Et altroue. I nostri antichi fecero sauissimamente liquali ueggendo niuna cosa esser tanto santa, che non

Honore, che dee il figliuolo al padre.

fosse

fosse alcuna uolta uiolata dall'audacia, ritrouarono un supplicio singolare contra quelli, che amazzassero il padre, ò la madre: accioche la grauezza della pena rimouesse da tanta scelerità coloro, iquali non poteua rimouere il debito, & l'amor naturale. Ordinarono adunque che fossero cuciti dentro in un sacco di cuoio, & gettati in fiume: uolendo per tal modo leuar quello scelerato dal mondo, a fin che egli in un tratto perdesse subitamente il Cielo, il Sole, l'acqua, & la terra; & rimanesse priuo ad un tratto di tutte quelle cose, dalle quali si dice, che nasce il tutto, poi che esso haueua amazzato colui, onde egli era nato: ne uollero gettarlo alle fiere a diuorare, accioche le fiere istesse mangiato quel cibo non diuentassero piu rabbiose, & crudeli, ne lo uollero gettare ignudo in fiume, accioche portato in mare non macchiasse, & non imbrattasse quella cosa, per cui si stima, che tutte l'altre cose macchiate si purghino, & si mondino. In conchiusione non è cosa tanto uile, ne tanto commune a tutti, della quale gli lasciassero parte alcuna: percioche qual cosa è tanto commune, quanto l'aria a i uiui, la terra a i morti, il mare a quelli, che sono portati dalla fortuna, & il litto a quelli, che son gettati in terra dal mare? Essi uiuono per quel poco tempo, che loro è conceduto in tal modo, che non possono spirar, ne prender l'aria, ne renderla: & in tal modo muoiono, che la terra le loro ossa non tocca, & in tal modo sono balzati dall'onde, che non si bagnan mai, & ultimamente in tal modo son gettati a terra dal mare, che morti non si riposano, ne si fermano appresso a i sassi. Similmente coloro, che sono ingrati uerso i loro benefattori, perdon

Pena data a' parricidi.

l'honore;perche quale a fin da in parete tale riceue: gl'ingrati non prestan l'honore a chi deono: onde conueneuol cosa è, che parimente non sia renduto loro alcuno honore. Credo, c'habbiate letto il costume antico de i Persi; de' quali si scriue, che niun uitio puniuano piu acerbamente, che la ingratitudine: & certo a ragione: impero che se noi siamo tenuti d'honorar coloro, i quali fanno beneficio altrui, & no'l facendo siamo dishonorati; quanto maggiormente doueremo noi honorar coloro, che fanno beneficio a noi stessi? & quanto piu no'l facendo incorreremo in giusto biasimo, & in dishonore? Oltre a ciò l'ingratitudine è cagione, che gli huomini diuengano crudeli, & inhumani, ueggendo essi che per gli beneficij altrui fatti non è fatta loro alcuna degna dimostratione di grato animo: & per questo ella è degna dell'infinito biasimo, come cagione di cosi cattiuo. MA. hoggimai io sono stanco di ragionare, & uoi perauentura d'ascoltare: si che sarà bene, che per hoggi ci fermian qui. Doman poi seguitaremo auanti. & se u'occorrerà alcuna altra difficultà in tal materia, mi sforzerò di torle uia tutte, Fra tanto haurete spatio da poterui pensar meglio. GI. Ben dite: doman u'aspetto. Et poi che hora hauete fatto mentione del racquistar l'honore, hauendo noi ragionato hieri, che cosa sia l'honore, & in che modo egli s'acquisti, & hoggi in qual guisa si perda: resta che ueggiamo domani, in qual guisa perduto, che sia, egli si racquista; se però si può racquistare. POS. Mi piace infinitamente il uostro ordine. onde da quello non ci partiremo.

Costume de' Persi.

Propositione della materia del terzo libro.

IL FINE DEL II. LIBRO.

LIBRO TERZO DEL DIALOGO DELL'HONORE,

DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Mentre noi, Posseuin mio, questi passati giorni habbiamo atteso a' Soldati, ci siamo quasi scordati di noi stessi, & della nostra professione; nella quale posson nascer molti dubbi sopra le cose dell'honore, & tra gli altri questo. Egli è uno ò Dottore, ò Scolare, ò qualunque altro faccia profession di lettere, ilquale uiene ingiuriato da uno Soldato, ò da altro huomo, che faccia profession d'arme: uogliam noi dire, che per rihauer l'honor suo, il letterato sia obligato di disfidare a Duello colui, che l'ha ingiuriato? dall'una parte mi pare, che egli sia obligato, conciosia cosa, che i letterati ancora debbano esser forti, & la natura faccia gli huomini atti ad esser forti, perche si difendano, & ributtino l'ingiurie: ne è cosa conueneuole che un letterato si lasci ingiuriare.*

Se il letterato è obligato à sfidare a Duello colui, che l'ha ingiuriato.

Dall'altra mi si dimostra il contrario, percioche diuersi sono i mestieri, & gli uffici del letterato, & del Soldato; & quello, che è honore all'uno, spesse uolte è uergogna all'altro. onde non par cosa ragioneuole, che i letterati, iquali a gran pena han ueduto, ò toccato mai arme, siano tenuti a combattere con coloro, che di continuo l'esercitano, & l'hanno in mano: & si come non è uergogna ad un Soldato il non saper lettere; cosi parimente non debbe esser uergogna ad un letterato il non saper il mestier delle arme.

Appresso io uorrei sapere, se un letterato, essendo ingiuriato da uno altro letterato, sia obligato di chiamarlo a Duello; o pur ui sia alcuno altro modo fuor del Duello, col qual egli possa ributtar l'ingiuria riceuuta, & racquistare l'honor suo, e'l simile dico de' religiosi.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI.
I letterati quando fossero ingiuriati da' Soldati, non sono tenuti a disfidargli, per esser l'armi, & le lettere differenti professioni: & non chiamando essi l'ingiuriatore a Duello; non perciò perdono l'honore, percioche i letterati non fan professione di quelle cose: onde possono aspettar l'honore, che si conuiene a' soldati: & perche la priuation presuppone l'habito, adunque non possono esser priuati di quell'honore, che essi non hanno hauuto mai.

Se i letterati debbono esser forti.

GI. Non debbono i letterati esser forti? POS. Si debbono. GI. Hor se debbono esser forti, perche non debbono dunque disfidare, chi fa loro ingiuria? POS. La fortezza è di diuerse maniere. Forte propriamente

priamente è colui, che non si lascia spauentare dalla morte honesta, nè d'altre cose, che la possono apportare, & che auuengono subitamente. onde nella guerra, nella infermità, & nelle fortune del mare l'huomo forte non si sbigottisce. Et colui è forte, ilqual sopporta, & teme, & insieme si confida, & ha ardire nelle cose, che si conuiene, & per lo fine conueniente, & nel modo, & nel tempo, che si dee. Così i letterati, se non hanno quella fortezza, che si richiede a combattere, hanno almeno quella, che insegna a soffrire le auuersità. Dico adunque, che i letterati possono essere ingiuriati in due maniere: in una maniera nelle lettere, in una altra nelle altre cose, che loro non appartengono: come se fosse loro detto, che non sapessero il mestier delle arme, di che non seguirebbe loro alcuna uergogna, non facendo essi tal professione. ma se fossero ingiuriati nelle lettere, & fosse lor detto, che non ne sapessero; albora non si difendendo, perderebbono l'honore, & sarebbono tenuti a racquistarlo disfidando gli auuersari al paragone, & al Duello delle lettere, per mostrar loro, che non sono ignoranti, ma che sono tanto letterati, quanto essi: & questo dico, quando ciò gli fosse detto da uno altro letterato, che quando gli fosse detto da un soldato ignorante, non dourebbono dargli altra risposta, che questa, che le parole, ò il giudicio di tal soldato in questo non è da curare, percioche non s'intendendo egli di lettere, non puo ancora sapere, chi sia letterato, & chi nò: dice Aristotele, che ciascuno giudica bene le cose, che egli conosce. Quando poi in altre cose sono ingiuriati,

Forte chi si dee chiamare.

I letterati possono esse re ingiuriati in due maniere.

non perdon l'honore essi, ma coloro, che gli ingiuriano; ne, quanto appartiene al Duello, possono, ò debbono fare alcun risentimento, ma è ben loro conceduto di ricorrere a' magistrati, & alle leggi: ilche posson fare senza alcun biasimo, anco essendo nobili: benche i nobili, che fanno professione d'arme, non possano per l'ingiurie riceuute ricorrere a i magistrati: percioche l'ingiuriatore ha uoluto far proua del suo ualore con quello del nobile: onde il nobile dee rispondergli col ualor proprio, & non con le leggi.

GI. Hor, che noi parliamo dell'honor de i letterati, mi ritornano a memoria due dubbi: per l'un de' quali par che si mostri, che i letterati non solo non habbiano quello honore, che si conuiene a' soldati, ma ancora che non habbiano alcuna maniera d'honore: percio che Aristotele, doue risponde all'opinion di coloro, che metteuano la felicità nell'honore, tra l'altre ragioni, con lequali esso gli conuince, dice, che la felicità dee essere quel bene, ilquale è il piu eccellente di tutti gli altri, & ilquale si disidera per se stesso, & non per alcuna altra cosa: altramente ne seguirebbe che quella altra cosa, per laquale egli si ricercasse, fosse piu eccellente di lui: & oltre a ciò che meglio se le conuenisse il nome della felicità: & appresso mostra, l'honore non hauer quelle conditioni, che si richieggono alla felicità: perciò che gli huomini, dice egli, disiderano l'honore, a fine d'esser riputati huomini da bene, & però cercano d'essere honorati da i prudenti, & da quelli, a cui son noti, & per conto di uirtù. Onde chiara cosa è, che secondo l'opinione di questi tali, la uirtù è molto piu eccellente,

La uirtù è molto piu eccellente, che l'honore.

cellente,

testimonio, scriuendo, che in Lacedemone fu gia uno detto per nome Glauco, figliuolo d'Epicide, famoso per bontà, & massimamente per giustitia, la fama del quale essendo corsa in breue spatio di tempo per tutta l'Asia, senza star rinchiusa dentro a' termini della Morea, solamente un Cittadino di Mileto mosso da quello se ne uenne a Lacedemone, & quiui trouato Glauco gli disse, che egli era uenuto a goder la sua bontà, & a conoscer la sua giustitia, laqual gia diuolgata, non solo per tutte le contrade della Grecia, ma peruenuta fino in Ionia, là onde egli era, l'haueua mosso a far questa deliberatione, percioche egli uedeua l'Ionia esser sottoposta a i pericoli della guerra, & la Morea sicurissima da questi trauagli, facendo questa differenza il mare, che cinge la Morea d'ogn'intorno, fuor che dalla parte dell'Isthmo. per laqual cosa egli fatto denari di mezo il suo hauere, era uenuto a lui per lasciargliele in deposito: & cosi fece, dandogli oltra i denari una scritta con patto, che egli douesse rendere i denari a chiunque uenisse a raddomandargliele, presentandogli la contrascritta. Glauco pigliò i denari, & giurò consentendo a questo patto. Passati molti anni, i figliuoli di quel Milesio uennero in Isparta, & andarono a trouar Glauco: mostrarongli la contrascritta, & raddomandarono il deposito del padre. egli negò d'hauerlo hauuto mai; & rende loro per risposta parole altiere, & uillane: all'ultimo chiese quattro mesi di tempo, a pensare, s'egli hauesse mai riceuuto tal cosa, che l'hauerebbe renduta loro da huomo da bene, quando gli hauessero detto il uero. Albora i Milesij niuna cosa meno

Glauco figliuolo di Epicide.

sperando, che di douer ribauere il deposito, se ne tornarono a casa. Glauco n'andò a Delfo, per intender dall'Oracolo, se egli doueua render il deposito, ò pur guadagnarselo con lo spergiuro, & Pithia rispose, che per breue tempo era meglio guadagnarsi il deposito, non curando della data fede; ma che all'ultimo la casa sua, e i suoi figliuoli andrebbono in ruina; per questo conto. Ilche udendo Glauco, tutto spauentato si uolse a chieder perdono. a cui Pithia rispose, che l'hauerne domandato consiglio all'Oracolo era appunto, come se egli l'hauesse fatto. Il perche Glauco restituì tutti i denari a i Milesij, non gia per bontà, che fosse in lui, ma per le minaccie dell'Oracolo, lequali al fine hebbero l'effetto predettogli: imperoche egli se n'andò in ruina con tutta la casa sua. Niente adunque gli giouò lo hauer renduto il deposito, hauendolo fatto sforzatamente, & contra sua uoglia.

D'uno, che non renda il deposito per essergli uietato il farlo.

GI. *Et che si douerà dir d'uno, ilquale non renda il deposito, per essergli uietato il farlo?* POS. *Aristotele toglie questa dubitatione nel luogo allegato poco inanzi: quando dice, che chi non rende il deposito per essere impedito, fa cosa ingiusta per accidente: si come colui, che rende il deposito sforzatamente, fa cosa giusta per accidente. costui adunque non perde l'honore, quanto colui: perche quanto a se egli seruerebbe la giustitia uolontariamente rendendo il deposito, ma è sforzato a fare altramente: doue colui sforzatamente lo rende; & però perde l'honore: perche quantunque egli faccia cosa honesta, non perciò opera honestamente, lasciando di seruar quelle conditioni, che si richiegono*

gono ad operare honestamente, dichiarate da Aristotele, doue egli assegna la differenza, che è tra le arti, & la facultà ciuile: nelle quali parole mostra, quali sieno le operationi honeste, & quali nò, & quante conditioni si richieggano, perche una operatione sia honesta, & come per una, che ue ne manchi, l'operatione non si possa chiamare honesta. Dice adunque, nell'arti, & nelle uirtù non accade il medesimo; percioche le cose, che procedono dall'arti, sono degne di lode per se medesime, & hanno la bontà in se stesse. Se alcuno artefice fa una dipintura, basta, che la dipintura in se stessa sia buona, senza altro risguardo hauere: ma nelle operationi, che procedono dalla uirtù, non basta, che si faccia una cosa giusta, si come è il rendere il deposito: ma ui si richieggono tre conditioni. la prima è, che colui, che opera, sappia ciò, che egli fa: conciosia cosa che se lo facesse a caso, ò ignorantemente, cotale operatione non sarebbe honesta. la seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta, per amor d'essa operatione honesta: come se io facessi la limosina, bisognerebbe, che io sapessi, che cosa è il far la elemosina, & che io eleggessi di farla, perche il far la limosina fosse operatione honesta, & non per alcuna cosa estrinseca, ne per gloria, ne per altra simil cosa. la terza è, che bisogna far l'operationi honeste con immobile giuditio: percioche bisogna, che noi & alhora, & dopo, sempre ci allegriamo, & ci contentiamo d'hauer fatto quella operatione honesta; & sono queste tre conditioni necessarie ad operare honestamente: onde se alcuno facesse una cosa giusta a caso, ouero eleg-

Tre conditioni, che richieggono nelle operationi, che procedono dalla uirtù.

gesse di farla per utilità, & non per honestà; ò se egli dapoi si pentisse d'hauerla fatta, egli non haurebbe operato honestamente. Altretanto è da dire nel proposito nostro: se alcuno rendesse il deposito sforzatamente, niente farebbe: imperoche egli non eleggerebbe di farlo, come cosa honesta, ne lo farebbe con immobil giuditio: per che egli se ne pentirebbe dapoi.

GI. Hor poniamo, che uno lasciasse in deposito la moglie, ò la sorella, ò la figliuola ad un suddito d'un Tiranno, confidandosi, che colui, a chi le lascia, non debbia tentarle, ne sforzarle a cosa dishonesta: & uenisse poi dal Tiranno un commandamento al depositario, che se gli dessero nelle mani quelle femine, se non che esso farebbe morire ò colui proprio, che le guardasse, ò suo padre, ò suo fratello. Et poniamo appresso, che quelle Donne non fossero nella Città del Tiranno, ne in tale altro luogo, donde il Tiranno le si potesse prender per forza: percioche in tal caso io non ho dubbio al mondo, che meriterebbe scusa il depositario, benche non hauesse conseruato, ne renduto il deposito: percioche il Tiranno lo uincerebbe di forze, & gli huomini non son tenuti alla forza, ne alla uiolenza. Ma io presuppongo che elle sieno in luogo, doue il Tiranno non possa usare alcuna forza contra esse: & in questo caso cerco, se'l depositario dee ubidire al Tiranno, ò piu tosto patir la morte esso, ò lasciar morire alcun de' suoi.

Se'l depositario dee obedire al Tiranno, o piu tosto patir la morte.

POS. Egli dee piu tosto patir la morte: percioche un tal deposito è di tanto momento, che perduto non si puo ristorare, che quando il deposito fosse di denari, ò d'altra ricchezza, & il depositario mosso

uirtù si lodauano, perche erano secondo la natura, & i uitij si uituperauano, perche erano contra la natura; & quel che è degno di uituperio, non è degno d'honore. hor colui, che dice bugie, è degno di uituperio: percioche opera contra la natura: laqual non inganna, doue egli, quanto a lui sta, con la bugia cerca d'ingannare. hor che la bugia sia cosa tanto uituperosa, il dimostra la consuetudine de gli huomini; liquali, quando alcun dice loro, che mentono, cioè dicono bugia, son tenuti a disfidarlo, per dimostrar con l'arme in mano, che non hanno detto bugia, recandosi a gran carico l'esser chiamati bugiardi: & non senza ragione, non significando altro il dire ad alcuno, che egli è bugiardo, se non che egli è huomo contra natura. Che la bugia ancora sia cosa uituperosa, il mostra Aristotele; quando dice; ciascuno parla, & opera, & uiue in quel modo, che egli è fatto. nelle quai parole egli ammonisce; che noi non debbiamo dire parole dishoneste, perche ciascuno parla, come egli è, ilche fa medesimamente in uno altro luogo, quando dice il parlar dishonesto dee essere sbandito dal dator della legge della Città; conciosia cosa, che dalla libertà del parlar dishonesto segua la libertà dell'operar dishonestamente. Soggiugne poi Aristotele nel luogo prima allegato. hor la bugia di sua natura è degna di biasimo. In queste parole egli mostra apertamente, che se alcun dice bugie, & confessa d'esser bugiardo, merita d'esser ripreso: percioche le parole significano gli affetti dell'animo, & secondo gli affetti dell'animo noi meritiamo laude; & biasimo.

La bugia è cosa uituperosa.

POS. *Tutte le bugie son da uituperare: ma il bugiar-*

Il bugiardo è di due maniere.

do è di due maniere; l'uno si chiama ostentator, & uanatore; l'altro ironico, & dißimulatore. Ostentator si chiama colui, ilqual finge, & falsamente dice, d'hauere in se cose assai, che non ha, o d'hauer piu di quello, che egli ha: ma l'ironico, & dißimulatore niega d'hauer le cose, che egli ha, ò dice men di quello, che egli ha. hora colui, che è di mezo tra questi due estremi, dicendo, & mostrando ciascuna cosa, quale ella è, confessa d'hauer le cose, che egli ha, ne piu, ne meno: & costui è il ueritiero, ilquale si come per esser mezo tra gli estremi e da lodare; cosi gli estremi sono da uituperare: ma di quelli piu merita biasimo l'ostentatore, & l'arrogante. Et quiui per ueritiero intendiamo non colui, che nelle stipulationi dice il uero, & nelle cose, che alla giustitia, & all'ingiustitia appartengono; perche tai cose conuengono ad una altra uirtù: ma colui, ilqual nelle cose di niuna importanza tanto nelle parole, quanto nel uiuere dice il uero, per hauerui gia fatto l'habito, & tale huomo sarà giudicato da bene; imperoche colui, ilquale ama la uerità, & dice il uero nelle cose, che non importano, il dirà molto piu nelle cose, che importano, fuggendo egli la bugia, come cosa uergognosa, laquale anche per se fuggiua, & tale huomo è degno di lode. ma colui, ilqual finge d'hauer le cose maggiori di quello, che egli ha, se egli il fa per niente, è simile ad un ribaldo: che quando egli non fosse tale, non gli piacerebbe la bugia. nondimeno egli è piu tosto uano, che cattiuo. hor se egli lo fa per qualche cosa, come per gloria, ò honore, non è molto da uituperare, come fa l'arrogante: ma se egli lo fa per danari, ò per

Di colui, che finge di hauer le cose maggiori di quello, che egli ha.

altre cose, lequali si riducono a' danari, alhora egli è ueramente ribaldo, & degno d'infinito biasimo. Coloro adunque, liquali sono arroganti per cagion di gloria, fingono quelle cose, per lequali gli huomini son lodati, & sono stimati beati. ma coloro, liquali sono arroganti per causa di guadagno, simulando quelle cose, l'uso delle quali passa a' prossimi, & lequali niun puo uedere, se ueramente sieno, perche si fingono Medici, ò Poeti eccellenti. I dissimulatori, & ironici scemando le lor cose hanno costumi piu leggiadri: perche non pare, che lo facciano per guadagno, ma per fuggire il fumo: & questi tali sopra tutto niegano le cose gloriose, come faceua Socrate. Quelli, liquali dissimulano le cose picciole, & manifeste, sono chiamati malitiosi, & di loro s'ha da tener poca cura: & questa ancor alle uolte pare essere arroganza, come faceuano i Lacedemoni nel uestire; percioche, & il troppo, & il poco è arroganza. ma quelli, che moderatamente usano la dissimulatione, & non niegan le cose, che son chiare, si mostrano ueramente d'esser gentili, & galant'huomini. Con tai parole Aristotele ci dà a uedere, di quante maniere sia la bugia: & da questo medesimo luogo si puo comprendere, che cosa sia la uerità. Aristotele dice, che le lettere significano, & rappresentano le uoci, le uoci significan gli affetti, & i concetti dell'animo, i concetti dell'animo significan le cose: perche essi sono similitudini delle cose. Hor la uerità non è ne la cosa istessa, che uien significata, ne quello è che la significa, ma ella è quel rispetto, & uniformità, la quale è tra quello, che significa, & quello che è signi-

Dissimulatori, e malitiosi.

Il troppo & il poco è arroganza.

La uerità quello, che

ficato: come se io dicessi, che uoi ascoltate le mie parole, questo mio parlare haurebbe in se uerità, perche la cosa sta cosi, come io dico. La uerità adunque è la corrispondenza della propositione, che significa, a quello, che è significato, ò sia la propositione nell'animo, ò sia nella uoce, ò sia nella carta. & questo è quel che dice Aristotele, che l'huomo uerace confessa le cose, che egli ha, non scemandole punto, ne accrescendole: onde se egli ha cento scudi, non dice d'hauerne nouanta, ne centouenti. Hora il uero è di due maniere: l'uno, che si dice nelle confessioni, & ne gli esamini, & nelle cose della ragione, & nelle ingiurie: l'altro, che si dice nel parlar famigliare: la bugia medesimamente è di due maniere, l'una nelle cose della ragione, & nell'ingiurie, l'altra nel parlare domestico.

Verità di due maniere

Quiui ritornando alla uostra questione, dico, che le bugie, lequali si dicono nelle cose della ragione, & nell'ingiurie, in tutto priuano gli huomini d'honore: ma quelle, che famigliarmente si dicono, & per gloria, non per guadagno, non dirò gia che meritin lode, dirò bene, che non meritan tanto biasimo, che basti a priuare l'huomo intieramente dell'honore. perche colui, che dice bugie per cagioni di gloria, e piu tosto da esser chiamato uanaglorioso, che ribaldo, ne perciò puo esser ricusato a combattere, come scelerato: ma colui, ilquale le dice per guadagno, è ben degno di grandissimo biasimo: & colui molto piu, che le dice in cose di ragione, ò d'ingiurie: & sopra tai bugie si posson dar le mentite. Onde non uagliono le mentite, che si danno sopra altre bugie, & possonsi scusare, ne costringono i menti

Quali bugie priuano gli huomini di honore.

Sopra quali sorti di bugie si possono dar le mentite.

titi a combattere: percioche esse non dimostrano gli huomini essere in tutto fatti, & disposti contra natura: imperoche i uantatori le dicono per gloria, ne elle son mescolate con tristitia, ne con malignità alcuna d'animo. Et chi dà tali mentite con intentione d'aggrauare il mentito nell'honore, è da esser biasimato: perche uuol far troppo ogni uolta, che egli non pensi in alcun caso, tal bugia essere stata detta in suo dishonore. Et il mentito ancora sopra le bugie da lui dette per uantarsi, si puo iscusare, perche non son dette malignamente: & uolendo combattere per la mentita sopra esse riceuuta, combatte il falso sapendolo: laqual cosa è indegna, & disdiceuole ad huomo honorato. Il medesimo dico delle bugie, che si dicono nel parlar famigliare. Onde un Lacedemonio essendoli domandato, se una cosa era uera, & egli rispondendo di nò, colui, che glie le hauea domandato, gli diede una mentita: a cui il Lacedemonio, non sei tu adunque, rispose un goffo a domandare le cose, che tu sai? in tali bugie adunque non si debbono dar mentite, ma fare accorgere destramente gli uditori della bugia, & talhora anche morderla con alcun motto piaceuole: come fece Cicerone a Curtio, ilquale per parere giouane, molte, & aperte bugie diceua. dunque, soggiunse Cicerone, tu non eri ancor nato, quando imparaui meco l'arte oratoria. Et Dolabella a Fabia, laqual falsamente diceua d'hauer solo trenta anni, egli è uero, disse: perche gia uenti anni sono, io t'udì dire il medesimo. Et Cicerone a Vatinio, ilquale essendo gottoso, uoleua nondimeno mostrare, che si fosse molto riualuto di quella infermità, con di-

Lacedemonio mentito per hauer detto una bugia.

Detti di Cicerone.

re, che egli homai caminaua due miglia; non è miracolo, disse, perche i giorni gia son cresciuti. Ma le *mentite sopra le bugie, lequali hanno in se tristitia, non possono essere scusate, & stringono gli huomini a douer combattere, eccetto quando prouar si possono per uia di ragione: perche se alcun dicesse, che io haueßi detto male d'uno altro, & mi desse una mentita sopra di questo, & io poteßi prouare di non hauerne detto male, ò quando haueßi detto d'hauer detto il uero, non sarei tenuto a combattere, & colui, che m'hauesse data tal mentita, sarebbe dishonorato. Sarei ben tenuto, quando non lo poteßi prouare, & ch'io l'haueßi detto in modo, che non mi poteßi scusare.* La *ragione di questo è, che i testimoni, & la ragion son pruoue piu ualide, che'l* Duello: *& il* Duello *è stato ritrouato per supplire, doue manca la ragione.* Onde *se io poteßi con ragione, & con testimoni prouar le cose, che con l'armi s'hanno a prouare, non accaderebbe combattere, perche la uerità sarebbe manifesta, & gli huomini non hanno a combatter senza cagione, anzi facendolo, cadono in grauißima colpa: & per questo potendosi prouar la querela con la ragione, non si dee combattere: perche, come ho detto, la ragione è pruoua piu ualida del* Duello, *non hauendo il* Duello *altro fondamento, che quelle parole d'*Aristotele, *che si crede, che* Dio *aiuti coloro, che sono ingiuriati: ilche se non fosse uero, sarebbe poßibile, che l'ingiuriato fosse uinto dall'ingiuriante. ma pur s'è auuertito per lo piu, che essendo tutte le cose pari, coloro che ingiustamente sono stati ingiuriati, hanno uinto. puo bene accadere altri-*

Il Duello, perche e stato ritrouato.

menti, quando u'è gran disauantaggio, & inganno.

GI. *Hor se uno rompe la fede, non attenendo quel, che ha promesso, ò negando il deposito, perde egli l'honore?* POS. *Coloro, liquali rompon la fede in cose, che alla giustitia appartengono, & che sono di grande importanza, perdon l'honore a fatto: & quando ciò da alcuno si potesse prouare, essi dirittamente si potrebbon ricusare, come quelli, che operan contra la natura, & meritan perciò grandissimo biasimo. Onde Aristotele dice, che chi guasta, & rompe i patti fatti, guasta, & lieua uia del tutto la conuersation de gli huomini tra loro. Et in altro luogo dice. Sono alcuni, liquali pensano, che i Theologi antichi hauessero questa openione, Che l'acqua fosse principio, & causa di tutte le cose: perche dissero, che l'Oceano era il padre, & Theti la madre della generatione, & che il giuramento, ilquale faceuan gl'Iddij, era quella acqua, che essi chiamano Stige: percioche le cose antichissime sono degne di grandissimo honore, e'l giuramento è degno di grandissimo honore. Onde Alessandro Magno è molto da lodare in questa, come in molte altre cose; alquale hauendo egli deliberato di distrugger Lampsaco, & andandoui gia per tale effetto Anassimene Lampsaceno suo maestro; ilquale alcuni credono essere stato l'Auttore della Rhetorica ad Alessandro, falsamente intitolata opera d'Aristotele, s'offerse incontro per impetrar perdono alla patria sua: & Alessandro uedutolo, & imaginatosi gia la cagion del suo uenire, io giuro, disse, di non far quello, che mi chiederà Anassimene. albora Anassimene, Io ti chieggio,*

Se chi rompe la fede, non attenendo quel, che ha promesso, ò negando il deposito, perde l'honore.

Giuramento osseruato da Alessandro Magno.

disse, che tu disfaccia Lampsaco: onde Alessandro, hauendo giurato di fare il contrario di quel, che esso gli domanderebbe, perdonò a Lampsaco, uolendo piu tosto osseruare il giuramento, che eseguir la sua deliberatione. Allo'ncontro è da riprendere Archidamo figliuolo d'Agesilao: ilquale, non uolendo i Greci rompere le capitulationi, che haueuano fatte con Antigono, & con Cratero, & abbracciar la libertà, laquale Archidamo offeriua loro; percioche dubitauano, che i Lacedemoni non gli trattassero peggio che non hauean fatto i Macedoni; disse loro, le pecore fan sempre il medesimo uerso: ma l'huomo manda fuori molte, & diuerse uoci per conseguire il suo intento. E' da riprendere parimente Lisandro, ilquale hauendo rotto i patti, liquali egli stesso haueua fatto in Mileto con giuramento, & essendone ripreso, disse, si come si debbono ingannare i fanciulli co' dadi, cosi gli huomini s'hanno ad ingannar col giuramento. Et Cleomene ancora, il quale hauendo fatto per sette giorni tregua con gli Argiui, & fatto poi spiare, & trouato, che la terza notte essi dormiuano, di niente temendo per la tregua fatta, gli assalì, & parte ne uccise, & parte ne fece prigioni: di che essendo poi ripreso, rispose, io ho patteggiato de' giorni, non delle notti, ma di ciò gli successe poi alla fine graue pena per giusto giudicio di Dio.

Ripresa di Archidamo, di Lisandro, e di Cleomene.

GI. Hor, che noi parliamo di quelli, liquali osseruano la fede; se fosse alcuno, a cui fosse dato a guardare alcuna Città, & uno altro gli promettesse grandissimo premio, se gli desse quella Città nelle mani, & costui gli promettesse di farlo; ma poi pensandoui meglio

Se si perde l'honore promettendo di dare una città, dipoi a nõ la dare.

meglio, & conoscendo questa esser cosa mal fatta, non gli attenesse la promessa, perderà egli l'honore, perche rompe la fede data? Pos. *Egli perde l'honore: perche promette di fare il tradimento, non gia perche poi non glie le attenga: perche meglio è romper la fede a colui, che ha addimandato il dishonesto; cioè che egli tradisca quella Città, che a colui, che ha domandato l'honesto, cioe che esso la guardi.*

Et quello stesso debbiamo dire di qualunque faccia ammazzare un'altro, promettendo di dare, poniamo caso, cento scudi a colui, che l'ammazza, & poi non glie le dà: percioche egli perde ben l'honore facendo ammazzar colui, ma non gia non gli pagando i cento scudi; conciosia cosa che la fede non dee esser seruata nelle cose mal fatte: & tanto meno, quanto il non seruarla in simili casi gioua alla salute uniuersale: imperoche gli huomini, quantunque sien promeßi loro grandißimi premi, perche facciano alcuna cosa mal fatta; nondimeno si guardano di commetterla per dubbio, che poi non sieno lor dati tai premi.

In quante guise si perde l'honore.

GI. *Et se uno è offeso sotto la fede, & parola d'uno altro: come se io diceßi ad un mio conoscente, ò amico, non ti guardar dal tale, che io ti dò la fede mia per lui; onde egli aßicuratosi sopra queste parole non usasse alcuna guardia, & con tutto ciò egli uenisse ammazzato, ò in altro modo ingiuriato da colui, per cui io haueßi promesso: che douerò io fare in tal caso?*

Se uno similmente è ammazzato in casa, ò in compagnia d'uno altro, ò in qualunque altra guisa rimanga offeso, dee egli il suo compagno, ò colui in casa del

Colui, sotto la cui fede è morto un'altro, se è obligato a metterui la uita: e parimente colui, in casa del quale alcuno è morto, ò ingiuriato.

quale è stata fatta l'ingiuria, far di ciò alcuna dimostratione? POS. Colui, sotto la fede del quale uien morto uno altro, ò in altra guisa ingiuriato, è obligato a mettèrui la uita, & a disfidar l'ingiuriatore a Duello, altrimenti egli rimarrà del tutto dishonorato: percioche questo è peggio, che se egli stesso di sua mano hauesse uccisò quel tale, ilquale, se egli non l'hauesse aßicurato con le sue parole, si sarebbe potuto guardare, & per auentura non sarebbe stato uccisò. E' ancora obligato a combattere per uno altro rispetto, ilquale è, che gli buomini potrebbono sospettare, che egli hauesse consentito a quello homicidio: & hauesse, come si dice, condotto l'amico alla mazza.

Il medesimo dico di coloro, in casa de' quali alcuno uien morto, ò ingiuriato: imperoche eßi sono tenuti a douer combattere parimente per due cagioni: la prima è, che è segno, che l'ingiuriatore ha fatto poca stima del padron della casa: la seconda, acciocbe niun pensi, che egli u'habbia consentito; percioche quando si piglia uno in casa, si piglia sotto la fede, & protettione del padron della casa. Ma di quelli, che sono ingiuriati in compagnia nostra, non essendo quiui altro, che il disprezzo, alcuna uolta il compagno è tenuto di combattere, alcuna altra nò, secondo'l modo, & secondo le parole, che usa l'ingiuriatore, & secondo'l caso: percioche si possono dire alcune parole, lequal disobligano l'huomo dal combattere. ma se questo si fa in casa, ò sotto la fede d'alcuno; a niun modo si puo fuggir di combattere: percioche prima u'è manifestamente il disprezzo, & poi oltre a questo u'è il sospetto, che esso

Se'l compagno di colui, ch'è ingiuriato in sua cõpagnia, è tenuto di combattere.

non

non u'habbia consentito. Medesimamente coloro, che niegano il deposito, perdono l'honore, & possono esser ricusati. Ilche mostra Aristotele quando cerca la cagione, perche sia cosa piu ingiusta il negare il deposito, che la prestanza: & molte n'allega, l'una delle quali è, che maggiore ingiustitia è fare ingiuria ad uno, che sia amico, che ad uno, alquale non sia amico: che non si lascierà cosa alcuna in deposito appresso huomo, ilquale non si creda, che sia amico: & colui, ilquale s'è debitore, no è amico: imperoche l'amico non presta, ma dona.

Quale è piu ingiusto, il negare il deposito, ò la prestanza.

GI. Egli mi par molto duro, che se alcun dà alcuna cosa ad uno amico, egli glie la doni. POS. Aristotele dice bene, perche niente importa ad uno, ilquale ami ueramente, che esso, ò l'amico suo habbia una cosa, essendo le cose de gli amici communi: onde l'uno non ne priua se stesso, benche la dia all'altro. Rende ancora una altra cagione, perche sia cosa piu iniqua il negare il deposito, che il prestito, dicendo che si fa maggiore ingiuria, oltre al danno, che si fa a colui, che lasciò il deposito; si disprezza, & si rompe la fede, per amor della quale, quando anche non ui fosse altro rispetto, si douerebbe l'huomo astenere dalle ingiurie: aggiugnesi a questa un'altra ragione, ch'egli è cosa piu uituperosa il non rendere il cambio a ciascuno, & colui, che ha lasciato il deposito, lo ha lasciato, come ad amico, & colui, che'l niega, il niega, come nemico. ma colui, che presta, non dà, come amico. Appresso, colui, che ha lasciato il deposito, lo ha lasciato a guardare, & perche poi gli sia renduto, doue colui, che ha prestato, l'ha fatto ancora per suo guadagno: & molto meno ci mo-

cellente, che non è l'honore. Se adunque è uero, che noi seguitiamo l'honore per essere stimati buoni, i letterati, e i dotti non saranno degni d'honore. percioche la uirtù è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra morale. La uirtù intellettiua si diuide in scienza, sapienza, intelletto, arte, & prudenza. La morale ha molte parti: come giustitia, fortezza, liberalità, temperanza, & altre. Hora quanto alle uirtù intellettiue, noi non ci chiamiamo ne buoni, ne rei, mà si bene quanto alle morali. adunque se Aristotele dice, che noi seguitiamo l'honore per parer buoni; & altroue, dice che solo l'huomo da bene è degno d'honore; i dotti, & quelli, che hanno le uirtù intellettiue, non saranno degni d'honore. Et tuttauia Aristotele afferma il contrario, doue dice, che la scienza è tra le cose eccellenti, & degne d'honore, & doue dice, niuna facultà esser piu degna d'honore, che la Metafisica, per esser ella diuina oltre ad ogni altra facultà; & doue dice, l'intelletto, la scienza, & la sapienza esser trà le cose, che di lor natura son degne d'honore in supremo grado. Onde coloro, che seguiranno le scienze, seguiranno l'honore, & seguirannolo per parer dotti, & non per parer buoni. Et così Aristotele non hauerà detto bene, dicendo, che gli huomini seguono l'honore per parer buoni; & che solo gli huomini da bene son degni d'honore. Appresso uoi hauete gia dimostrato assai bene, che le uirtù morali non poteuano essere senza la prudenza, laquale è uirtù intellettiua: percioche esse si definiscono per la diritta ragione, laquale non è altro, che la prudenza. adunque saremmo

La uirtù è di due maniere.

degni d'honore ancora per le uirtù intellettiue.

Dalle medesime parole nasce l'altro dubbio: che se solo l'huomo da bene fosse degno d'honore, essendo noi chiamati huomini da bene per le uirtù morali; doue per le intellettiue siamo chiamati scientiati, saui, prudenti, & intendenti: & non hauendo Iddio le uirtù morali, & per conseguente non si potendo chiamar buono, non sarà degno d'honore. Che Iddio non habbia le uirtù morali, il mostra Aristotele, quādo dice, & quali operationi debbiam noi attribuire a gl'Iddij? saran forse giusti? ò il sarebbe cosa ridicula, che eßi attendessero a far contratti, a rendere depositi, ò ad altra simil cosa. Saranno per auentura forti, perche sostengano cosa da temere, & si pongano in pericolo per amor dell'honesto? Saranno forse liberali? & a chi daranno? senza che è cosa fuor di ragione, che eßi habbiano denari; ò alcuna altra cosa tale. Saranno temperanti? & come? tal lode non è ella fuor di proposito, non hauendo gli Iddij appetiti peruersi, ne cattiue cupidità; lequali sia bisogno di raffrenar con la temperanza. Cosi discorrendo per tutte l'altre uirtù morali, tutte le cose, che appartengono all'operationi, paiono cose picciole, & uili, & non degne, ne conuenienti a gli Iddij. Non hauendo adunque Iddio le uirtù morali, non si potrà chiamar buono; & non essendo buono, non sarà degno d'honore; perche, come dice Aristotele, solo il buono è degno d'honore: ma egli ha detto in un'altro luogo il contrario, cioè che Dio è sommamente degno d'honore. pare adunque, che Aristotele contradica a se stesso, raccogliendosi dalle sue parole, hora, che Dio è degno d'honore,

Se Iddio secondo Aristotele ha le uirtù morali.

d'honore, & hora, che nò. Ne perciò seguirebbe grande sconueneuolezza se si dicesse, che Dio non fosse degno d'honore, ma di cosa molto maggior, che non è l'honore, non togliendo uia il dir cosi l'eccellenza d'Iddio piu di quello, che si faccia il dire, che Dio non si loda: percioche egli è molto maggior di tutte le lodi, & degno di maggior cosa. qual sia poi questa maggior cosa, io non so: basta che questi sono i miei dubbij, che u'ho detto essermi tornati a memoria. POS. Rispondendo insieme all'uno, & all'altro dico, che l'honor seguita le uirtù morali, intendendo dell'honore, che è nell'operationi humane, & non di ciascuna maniera d'honore: percioche è una spetie d'honore, laqual seguita le uirtù intellettiue, come in Dio.

L'honor come seguita le uirtù morali.

GI. Come starà adunque la difinition dell'honore, laquale è, che l'honore è segno d'opinion benefattiua, alla quale si aggiugne, secondo la uirtù? POS. Noi possiamo ristringere, & allargare quella difinitione: ristrignerla in questa guisa, che l'honore è segno d'opinion benefattiua secondo la uirtù morale: & in tal guisa solo gli huomini da bene sono degni d'honore, & in quel luogo, doue Aristotele definisce, l'honore esser premio di uirtù, possiamo intenderlo cosi: che egli parla iui dell'operationi humane. possiamo poi allargar quella definition dicendo, che l'honore è segno d'opinion benefattiua secondo la uirtù, ò morale, ò intellettiua: & in questo modo & Dio, & gli huomini dotti saranno contenti sotto questa definitione, & saranno degni d'honore.

GI. Adunque i cattiui ancora saranno degni d'ho-

Molti huomini dotti, tristi.

nore: perche sono molti huomini dotti, che son tristi: & pur Aristotele dice, che gli huomini cattiui non son degni d'honore. Pos. *Ancora che l'honore possa conuenire ad uno huomo dotto; nondimeno egli è necessario, che quello huomo dotto sia di buoni costumi: imperoche noi siamo degni d'honore per due cagioni, principalmente per le uirtù morali, secondariamente per l'intellettiue: ma gli huomini dotti, che hanno le uirtù intellettiue, non possono esser degni d'honore, se non hanno ancora le uirtù morali. & cosi è uero, che solo l'huomo da bene è degno d'honore: perche sempre, quando si fa honore ad alcuno, se gli fa in quanto egli è buono: & quantunque si faccia honore a' dotti per la lor dottrina; nondimeno non si puo far loro honore dirittamente, se appresso alla dottrina non hanno an cor la bontà. Onde se egli è uno, che sia solamente huomo da bene, & non dotto, & uno altro, che sia dotto, & non buono; quel primo solo sarà degno d'honore: doue il secondo non solamente non sarà degno d'honore, ma meriterà molto maggior pena, che non sarebbe uno huomo tristo non dotto. è ben uero, che se uno è dotto, & buono insieme, egli è piu degno d'honore d'uno altro, ilqual sia solamente buono. Dico adunque, che le uirtù morali sono il fondamento di tutto l'honore: & benche le uirtù intellettiue sieno piu eccellenti dell'attiue, & morali (percioche le morali, come dice Aristotele, sono ordinate, & si riferiscono alle speculatiue) nondimeno le uirtù speculatiue non possono esser degne d'honore, se non sono accompagnate dalle uirtù morali. Cosi adunque ui concludo,*

L'huomo dotto senza i buoni costumi non è degno d'honore.

Le uirtù morali sono il fondamento di tutto l'honore.

che

che quelli, che hanno le uirtù morali senza le intellettiue, sono degni d'honore: ma quelli, che hanno le intellettiue senza le morali, non ne son punto degni.

GI. Dice pure Aristotele in molti luoghi, che le scienze son degne d'honore. POS. Egli è uero quel, che dice Aristotele. ma non per tanto elle non possono esser degne d'honore, senza il fondamento dell'honore, ilquale è la uirtù morale: percioche per darui uno esempio, quantunque l'anima intellettiua sia piu perfetta della sensitiua, & della uegetatiua nell'huomo, & quantunque gli animali, che hanno l'anima intellettiua, sieno piu eccellenti di quelli, che non l'hanno; nondimeno l'anima intellettiua, non puo essere senza la uegetatiua, & la sensitiua. La uirtù morale adunque è sempre necessaria a fine, che l'huomo sia degno dell'honore, quando ella ui puo cadere: dico quando ella ui puo cadere, hauendo risguardo a Dio, nel quale non cade la uirtù morale, & con tutto ciò egli è degno d'honore infinito, per la uirtù contemplatiua, secondo laquale egli di sua elettione fa beneficio a gli huomini perche, come dicemmo l'altr'hieri, l'honor risguarda propriamente la benificentia: onde se Dio è honorato, è honorato, perche egli ci fa benificio secondo la uirtù contemplatiua, nel modo, che dicemmo. Dico adunque che la uirtù intellettiua, & l'attiua si possono separare; ch'in un certo modo l'attiua puo star senza l'intellettiua, & l'intellettiua senza l'attiua: nondimeno l'attiua per se sola è degna d'honore, l'intellettiua nò.

Perche Dio è honorato.

GI. Contra di questo, che uoi hora affermate, mi pare che Aristotele dica, che la felicità speculatiua non

Se la felicità speculatiua puo esser senza l'attiua.

possa esser senza l'attiua: & essendo la felicità speculatiua l'operatione secondo la uirtù speculatiua; & l'attiua parimente secondo la uirtù attiua, adunque la uirtù intellettiua non potrà separarsi dall'attiua. dice adunque Aristotele, che niuno chiamarebbe felice colui, che non hauesse alcuna parte di fortezza, ne di temperanza, ne di giustitia, ne di prudenza: ma temesse le mosche istesse, lequali gli uolasser d'intorno, ne s'astenesse mai di satiare alcun suo estremo appetito di mangiare, ò di bere, & per un denaio uccidesse i suoi amici più cari, & che fosse similmente d'intelletto tanto sciocco, & inetto, che simigliasse un fanciullo, ouero un pazzo. Pos. Altro è dire, che uno habbia le scienze speculatiue, & altro è dire, che egli habbia la felicità speculatiua: percioche puo bene essere, che alcuno habbia le scienze speculatiue, & non habbia la felicità speculatiua; richiedendosi alla uera felicità speculatiua, oltra le scienze, molte altre cose, come le uirtù attiue: doue l'intemperanza quantunque corrompa il giudicio in alcune cose, come in quelle, che sono principio d'operare; nondimeno non lo corrompe in tutte, come in quella, che il triangolo habbia tre angoli eguali a due angoli retti, & molte altre, che appartengono alle scienze: ancora che se uorremo considerare il tutto attentamente, sia per parerci molto difficile, & poco meno che impossibile, che uno, ilquale sia molto stemperato, ò che pecchi enormemente in altro uitio, habbia le scienze speculatiue: imperoche lasciando il testimonio delle sacre lettere, che in una anima maluagia non entra sapienza, se Aristotele dice, che i serui, &

Si ponno hauer le scienze speculatiue senza la felicità speculatiua.

gli artefici debbono hauer tanto di uirtù, quanto lor basti a fare, che non cessino per intemperanza, ne di seruire publicamente, ne priuatamente, perche l'artigiano è seruo publico; quanto piu potrà uietar l'intemperanza, che alcuno non istudi, & per conseguente non sappia? Onde ragioneuolmente si puo dire, che niuno puo esser dotto, se non è buono almeno in parte; & se non ha alcuna spetie di uirtù, laquale almeno sia tanta, che non lasci, che la temperanza lo disuij dallo studio, quantunque egli non possieda perfettamente tutte le uirtù: ilche però saria molto meglio, & piu degno d'honore. Le uirtù adunque si separano tra loro in un certo modo, che le speculatiue possono essere senza l'attiue, & morali perfette: ma pur la felicità speculatiua non puo essere senza l'attiua. Et per tanto gli huomini dotti, che son tristi, non hanno la felicità: percioche la felicità consiste nel diletto, ilqual procede dalle operationi uirtuose. Voi uedete adunque, che l'auttorità d'Aristotele non contradice a quello, che habbiamo detto, & tanto meno, quanto perauentura Aristotele non dice, che all'huomo felice di felicità speculatiua si richiegga qualche parte di fortezza, & di temperanza, & dell'altre uirtù morali: ma dice, che a fare che alcuno sia assolutamente felice, bisogna, che egli habbia & le uirtu morali, & intellettiue: ilche si mostra da quello, che egli dice nell'ultimo, che niuno chiamaria felice colui, che fosse tanto sciocco, & gosso d'intelletto, quanto è un fanciullo, od un pazzo: lequali parole sarebbono superflue, se Aristotele parlasse in quel luogo solo della felicità speculatiua. Con-

L'artigiano è seruo publico.

Gli huomini cercano le scienze per essere stimati dotti, e buoni.

chiudo adunque, che gli huomini, quantunque cerchino l'honor delle scienze per essere stimati dotti, nondimeno le cercano ancora per essere stimati buoni: percioche non son degni d'honore per la dottrina sola, senza il fondamento principale dell'honore, ilquale è la bontà. & quantunque le uirtù intellettiue sieno piu eccellenti, che le attiue; nondimeno non si puo meritare alcuno honore senza qualche parte di uirtù attiua. & quando Aristotele disse, che il solo buono era degno d'honore, disse il uero, riguardando a quelli, ne' quali non puo cadere la uirtù morale, per cui gli huomini, come habbiamo detto, son chiamati buoni. Ma Iddio, non potendo cadere in lui la uirtù morale, è honorato per la uirtù intellettiua, con laquale egli fa infiniti beneficij a gli huomini.

Hora torniamo, onde ci siamo partiti, quando diceuamo, che un letterato quando sia ingiuriato da un soldato, non lo dee chiamare a Duello; perche esso non perde per tale ingiuria l'honor suo, ma si ben colui, che gli fa ingiuria: essendo cosa in tutto dishonorata, & uituperosa l'offendere i deboli, & non esercitati nell'arme, si come sono i letterati, i fanciulli, i uecchi, e i religiosi. Il medesimo dico di chi fa ingiuria a femine, quantunque maluagie, & dishoneste. laqual cosa Aristotele stesso ne mostra, quando ricerca la cagione, perche sia cosa piu iniqua amazzare una femina, che uno huomo, parendo che piu tosto douesse essere il contrario, poi che l'huomo naturalmente è piu eccellente della donna. Risponde Aristotele questo auuenire, perche la femina è piu debile, onde puo meno fare ingiuria,

Perche è cosa piu iniqua a amazzare una femina, che un'huomo.

giuria,

giuria, ò difenderſi: & per queſto, il uoler far pruoua del ſuo ualore contra perſona, laqual ſia piu debile, & non eſercitata nell'arme, non è coſa da huomo ſauio, ne da bene, anzi piu toſto da ſciocco, & da maluagio. dalle quali parole d'Ariſtotele ſi raccoglie parimente, che l'offendere i debili, per eſſere ò fanciulli, ò uecchi, ò letterati, ò religioſi, ò altri non eſercitati nell'arme, è coſa da huomo triſto: & chi'l fa, perde l'honore: onde ne ſegue, che i detti debili, quando ſono offeſi, non ſono tenuti a disfidare a Duello coloro, da i quali ſono ſtati ingiuriati.

Se un uecchio ſoldato e debole ingiuriato da un giouane e gagliardo, ſarà tenuto a isfidarlo.

GI. Hor poniamo, che ſia un Soldato gia uecchio, & per la uecchiezza debile, ilquale uenga ingiuriato da un Soldato giouane, & gagliardo; ſarà coſtui obligato a disfidare il giouane per queſta ingiuria? una ragione mi moſtra di ſi: perche egli è Soldato, ne dee ſofferir l'ingiurie: una altra di nò; perche egli è uecchio, & debile: & andando a combattere, ua alla morte manifeſta. che douerà fare adunque, non eſſendo obligato a combattere? puoſſi trouare alcun rimedio naturale a queſto? POS. Il Soldato uecchio ingiuriato dal giouane, non è obligato a disfidarlo, ne per queſto perde l'honore. Ma il giouane ben lo perde per commettere coſa tanto uituperoſa, per laquale ancora potrebbe eſſer ricuſato da uno altro. Onde Entello con ſuo honore haurebbe potuto negare ad Aceſte quello, che eſſo gli chiedeua, & ricuſar di combatter con Darete, eſſendo egli uecchio, & Darete giouane: & Euandro con giuſta cagione ſi ſcuſa dell'ingiurie, che gli haueua fatto Mezentio, per eſſere egli uecchio: onde Euandro

non perdeua l'honor suo per quelle ingiurie, ma Mezentio piu tosto facendogliele: percioche bisogna offender quelli, da' quali allo'ncontro poi posiamo essere offesi. La onde Vergilio introduce bene Turno ragionar con Drance, ilquale haueua detto mal d'esso Turno, essendo egli presente, & haueua dato consiglio al Re Latino, che non douesse dare la figliuola per moglie a Turno, onde Turno uenisse a succedergli nel Regno: introduce, dico, Turno dir cotali parole a Drance, che diceua di temere d'essere ammazzato da lui per le parole dette.

Parole di Turno dette a Drance.

,, Mai di mia man (pon giuso ogni sospetto)
,, Non perderai tal'alma; stia pur teco,
,, Et si dimostri entro a cotesto petto.

Turno adunque non si uolle imbrattar le mani del sangue d'un debile, & ilquale era

,, Buon'Orator, ma ne le guerre pigro.

Et perciò dice, tal alma, quasi dicesse uile; & cotesto petto, cioè timido.

Coloro adunque, liquali offendono non solamente i fanciulli, le donne, i uecchi, i letterati, & i religiosi, ma etiandio i soldati uecchi, & in una parola tutti i piu deboli, perdono, ciò facendo, l'honore: & coloro medesimamente, liquali offendono gli huomini ualorosi, & gagliardi con soperchieria, & ualore d'altrui: perche in tal caso quello huomo, che uiene offeso, quantunque gagliardo sia, è molto piu debole, & inferiore alle forze di molti insieme uniti; & in quel tempo, come dice ancora Homero, non puo offendere. & per questo meritan biasimo le leggi de i Longobardi,

In che meritano biasimo le leggi de' Longobardi.

li lequa

lequali danno i campioni, che combattano per le donne ingiuriate; percioche, quando ancora le donne perdesſero l'honore per l'ingiurie lor fatte, non perciò il potrebbono racquiſtare per mezo di Campione: che ſe l'honor s'acquiſta col ualor proprio, egli ſi dee parimente racquiſtar col ualor proprio, quando s'è perduto.

Se un letterato atto a combattere dee disfidare il ſoldato.

GI. Et ſe foſſe un letterato, che inſieme foſſe ualoroſo, & gagliardo, ilqual ueniſſe ingiuriato da un Soldato; è egli tenuto a disfidare il ſoldato, hauendo le forze atte al combattere? POS. Il letterato per ſe quantunque forte, non è tenuto di disfidare il ſoldato: percioche per ſe egli non è ſtimato atto a combattere. doue noi ſempre debbiamo dar le regole ſecondo quello, che per ſe è, & non ſecondo quello, che è per accidente. & tanto meno poi che il letterato non puo rimanere ſpogliato dell'honor ſuo per qualunque ingiuria gli ſia fatta fuor della ſua facultà.

Quello, che ſeguirebbe al letterato, ſe disfidaſſe il ſoldato.

GI. Et ſe il letterato disfidaſſe il ſoldato, che ne ſeguirebbe? POS. Ne ſeguirebbe biaſimo al letterato: percioche egli ſi farebbe conoſcere per huomo furioſo, & indegno della ſua profeſsione: & piu toſto perderebbe dell'honore, che ne guadagnaſſe punto: conciosia coſa che noi non ſiamo tenuti d'hauer tutti gli honori, liquali appartengono a tutte l'operationi, & & profeſsioni, ma a due maniere ſolamente d'honore all'honor de' coſtumi, & della uita uirtuoſa, & all'honor della noſtra profeſsione. Onde certi ſcolari, iquali tutto dì hanno le mani all'armi per uoler cõbattere, ſono da biaſimare: & doue credono farſi honorati in profeſſion diuerſa dalla loro, perdono l'honore nella propria.

Se i letterati deono sopportar le ingiurie.

GI. Adunque i letterati doueranno sopportar le ingiurie? POS. Si doueranno. perche, come ho gia detto Aristotele afferma, che il giusto elegge piu tosto di sofferir l'ingiuria, che di farla.

GI. Et il medesimo Aristotele dice, che noi non deb biamo sofferir l'ingiurie: perche questa è cosa da huomo timido, & da poco. POS. Questo detto s'intende di coloro, che fan professiõn d'armi: & questo insegna Ari stotele, quando dice, che Xenofane diceua, non esser pari la disfida d'uno huomo da bene contra uno scele rato: ma essere a punto, come se uno huomo gagliar do disfidasse un debole a darsi un colpo per uno.

Quando deue il letterato forte esercitar le forze sue.

GI. Et, quando deuerà un letterato, ilqual sia forte, esercitare, & adoperar le sue forze? POS. In difender la patria, il padre, la madre, i parenti, gli amici, & la uita propria: ma non perciò possono disfi dare a combattere coloro, da cui sono ingiuriati; an zi facendolo errano: non ispingendoli a ciò alcuna ne cessità ne d'honore, ilquale non han perduto per tal in giuria, ne d'altro. Posson ben ricorrere a' magistrati, liquali sono instituiti per raffrenare insieme con gli al tri uitij l'insolenza di que' tali, ne il ricorrere a magi strati è cosa uituperosa a' letterati, come è a gli huomi ni nobili, liquali fanno professiõn d'armi.

GI. Et se auuerrà che non ci sia uia alcuna di pruouar l'ingiuria per testimoni: onde il letterato non possa ricorrere a' magistrati, che cosa douerà fare il letterato? POS. Egli deue parimente con patiente ani mo sofferir quella ingiuria, come cosa, laqual niente gli toglie dell'honor suo.

GI. Il

Gi. Il soldato adunque hauerà fatta l'ingiuria, & non ne sentirà pena alcuna? Pos. Egli sentirà la maggior pena, che l'huomo possa sentire: & questa sarà il perder l'honore, laqual pena, quanto sia graue, il mostran coloro, che ueramente sono huomini, liquali amano meglio perder la uita, che l'honore.

Gi. Et se fusse un debole, ilqual facesse ingiuria ad un gagliardo, che cosa douerebbe fare il gagliardo? questo caso suole spesso interuenire: percioche ueggiamo alcuni huomini debolißimi, & di cosi poco giudicio, che molte uolte ardiscono con parole, & con fatti ingiuriare i piu gagliardi, & sono tanto superbi, che quantunque non habbiano forze rispondenti a ciò, tuttauia dicono sempre di uoler combattere. Se un debole adunque non puo combattere con un gagliardo, che cosa douerà fare il gagliardo ingiuriato? Pos. Sè egli è chiaro, & manifesto, che l'ingiuriato auanzi di tanto le forze dell'ingiuriante, che niun dubbio sia, che debba rimanergli superiore nello steccato, alhora egli non è obligato di disfidarlo, perche disfidandolo sarebbe beffato: onde dee patir quella ingiuria nella guisa, che l'hauerebbe patita da una femina, ò da un fanciullo, & perdonare all'imprudenza, & prosontion di quel debole, & pigliarsene gioco, & beffarlo.

Quello, che dee fare un gagliardo offeso da un debole.

Et per questo coloro, che sono alle uolte ingiuriati dalle ree femine, mal fanno, quando per farne uendetta uanno a romper loro le finestre: percioche contra un debole, niuna cosa si puo fare honoratamente per un gagliardo, senon difendersi: & questo si costuma ancora tra caualieri honorati, appresso de' quali il

Castigo, che si dà al debole, ilquale ingiuria il piu gagliardo.

castigo, che si dà all'huo no debole, ilquale ingiuria il piu gagliardo, è l'esser beffato, & il perder l'honore da sciocco, come egli è: percioche il dar di calci nello sprone procede da poco senno.

Se è lecito ad un soldato giouane amazzare un uecchio.

Gi. Voi hauete detto, che un Soldato uecchio non è obligato a disfidare un giouane, dal quale egli uenga ingiuriato: perche egli non perde per questo l'honore, ma si il perde bene il Soldato giouane, che gli fa l'ingiuria. Adunque non sarà lecito ancora ad un Soldato giouane ammazzare un uecchio. Ma questo è contra Vergilio; ilqual fa, che Pirro Soldato giouane, & gagliardissimo, & figliuolo d'Achille, uccide Priamo gia uecchio; ilquale, come che hauesse lanciato una hasta contra Pirro per far uendetta del figliuolo uccisogli dauanti a gli occhi; nondimeno per la debolezza non l'haueua potuto ferire: come discriue Vergilio.

Pirro appresso Virgilio.

,, Dapoi che uide l'ultima ruina
,, De la città gia trionfante, hor presa
,, Priamo, e scossi de i superbi tetti
,, I forti lim tari, & l'alte porte;
,, Et già dentro a le parte piu rimote
,, De la casa Regal col ferro acuto,
,, Et col foco crudel, il Greco altiero,
,, Ouunque uolge il piè, farsi la strada,
,, Cuopre il uecchio gli homeri tremanti,
,, Pel sangue freddo da la lunga etade,
,, De l'arme disusate, & dal sinistro
,, Fianco sospende il non gioueuol ferro;
,, Et là, doue i nimici son piu folti,
,, Oltra si mette a ritrouar la morte.

Nel

,, Nel mezo del Regal'alto Palagio
,, Staua scoperto al cielo un grande altare;
,, Cui uicin soprastaua un uecchio lauro,
,, Ch'i Dei penati ricopria con l'ombra.
,, Quiui Hecuba, & le figlie in un drapello
,, Ristrette insieme à guisa di colombe,
,, Che fuggan ratto dall'oscuro cielo,
,, Stauan in darno con le debil braccia
,, Auuinte al collo de li Dei Penati.
,, Com'ella uide d'armi giouanili
,, Priamo carco, & qual crudel pensiero
,, Infelice marito hor ti sospinge
,, A prender l'armi; dice, hor doue corri?
,, Il presente bisogno altro soccorso
,, Altra difesa, che la tua richiede,
,, Cui poco fora ancor uiuendo Hettorre.
,, Deh ritirati quà, che quest'altare
,, Saluerà tutti, ò morrem tutti insieme;
,, Cio detto il uecchio, nel suo luogo accolse,
,, Et lo ripose nel sacrato seggio.
,, Ma ecco uscito de la man di Pirro
,, Vn de' figli de Priamo Polite
,, Per mezo l'arme, per mezo i nemici,
,, Ferito corre per le lunghe loggie,
,, Et discorrendo uà per l'ampie sale.
,, Pirro con la nemica punta il segue
,, Acceso d'ira, & già gli arriua adosso,
,, E con la lancia il fiere. al fine giunto
,, Auante l'uno, & l'altro suo parente,
,, Miseramente a terra cade, & l'alma

,, *Da molto sangue accompagnata sparse.*
,, *Priamo all'hor, bench'a la morte in mezo*
,, *Ei si uedesse, non perciò ritenne*
,, *La lingua, od alcun freno a l'ira pose.*
,, *Ahi scelerato, grida, s'alcun Dio*
,, *Pietoso è in Cielo, che si pigli cura*
,, *Di cose tali, ei te ne paghi, & renda,*
,, *Qual si conuiene, & guiderdone, & merto*
,, *Ad opra si sfacciata, & si nefanda,*
,, *Ch'auante a gli occhi il mio caro figliuolo*
,, *Vcciso m'hai, & la paterna faccia*
,, *Del suo sangue macchiata. non già tale*
,, *Fu uer me suo nimico il forte Achille,*
,, *Di cui ti chiami falsamente figlio;*
,, *Ma riguardo hebbe al dritto, & a la fede*
,, *Di chi'l pregaua, & uergognando il corpo*
,, *Morto d'Hettorre a seppelir mi rese,*
,, *Et saluo nel mio regno rimandommi.*
,, *Così detto lanciò la debil'hasta*
,, *Senza far colpo il uecchio, onde dal roco*
,, *Metallo a dietro fu tosto battuta,*
,, *Et fitta a pena ne la prima scorza*
,, *De lo scudo restò pendendo in terra.*
,, *Pirro allo'ncontro. Adunque te n'andrai*
,, *Messaggiero a portar la trista nuoua*
,, *De' miei cattiui fatti al padre mio*
,, *Di Peleo figliuol, & dirgli come*
,, *Pirro nell'opre non gli sembra figlio.*
,, *Hor muori. Questo poi ch'egli hebbe detto,*
,, *Trasse auante all'altare il miser uecchio*

,, Tutto tremante, & che nel pianto molle
,, Dal sangue sparto del figliuolo ucciso
,, Non poteua fermar le piante, e'n terra
,, Ricadea spesso: & a la man sinistra
,, Auolse intorno la sacrata chioma:
,, Trasse con l'altra la forbita spada,
,, Et dentro al fianco tutta glie l'ascose.

Pirro non fu da lodare à hauer amazzato Priamo

POS. Pirro non fu da lodare di simil fatto, anzi per quello si priuò al tutto d'honore: che quel pouero uecchio era piu tosto degno di compaßione, che di male alcuno, hauendosi all'hora all'hora ueduto per le mani medesime di Pirro cader morto auanti a gli occhi il proprio figliuolo. Ma, quantunque Vergilio introduca Pirro tale, non per questo erra, conciosia che egli non s'habbia proposto di metter Pirro per huomo forte, & degno di lode, come mette Enea: & perciò egli non ne prese cura: imperoche la Poesia, come dice Aristotele, è imitatione d'una sola attione d'uno huomo solo, gli altri poi che essa introduce, sono introdotti per accidente. & che questo fatto di Pirro fosse degno di riprensione, il conobbero ancora gli antichi. Onde dice Pausania, Pirro figliuol d'Achille, ilqual si chiamaua ancora Neottolemo, per essere andato giouanetto alla guerra, uccise Priamo all'altare di Gioue Herceo; & per questo esso ancora fu ucciso poi a Delfo appresso all'altare d'Apolline: & di qui è nato quel prouerbio. La uendetta di Neottolemo: ilqual s'usa contra coloro, liquali patiscono in loro steßi le medesime cose, ch'eßi hanno fatte ad altrui. Benche gli antichi in ciò risguardauano piu alla poca riuerenza, che hebbe Pirro

Pausania, quello, che dice di Pirro.

alla religione, uccidendo Priamo *in luogo sacrato, che ad altro.*

Gi. *Se* Vergilio *non erra, introducendo* Pio *commettere un tal errore, percioche egli se'l propone da discriuere per huomo forte, & degno di lode: dunque egli errerà, quando introduce* Enea *confessar di sua bocca, che egli uoleua uccidere* Helena, *come che egli l'introduca per caualiere pietoso, & strenuo. Onde par uerisimile, che egli in niun luogo il douesse introducere a uoler far cosa, laqual non conuenisse a un forte, & pietoso caualiere: conciosia che i* Poeti *cercando, & proponendosi d'imitar l'attioni de gli huomini, debbono sempre mantenergli in quel modo, che gl'introducono da prima: & l'auttorità di* Vergilio *ci potrebbe persuadere, che egli sopra tutti gli altri* Poeti Latini *osseruasse questo, si come in tutte l'altre cose è piu eccellente di loro: & per conseguente, se egli introduce, che* Enea *uoglia ammazzare* Helena, *che questo non fosse atto, come uoi dite, disdiceuole a caualier pietoso, & d'honore.*

Se è da riprēdere appresso Vergilio Enea, che uolesse uccidere Helena.

Pos. *In fatto non si puo trouare alcuna buona, & uera ragione, che mostri quello atto esser degno di lode.* Et *questo medesimo conobbe* Vergilio. *Onde disse:*

,, *Che benche il sangue feminil non porti*
,, *Gloria giamai, ne per uittoria tale*
,, *Huom salga in pregio:*

Come egli uoglia poi rendere alcuna cagione, perche questo pesier d'ãmazzarla gli uenisse nell'animo. Onde *dice.*

,, *Lode haurò pur d'hauer tal mostro estinto,*
,, Et *datole il castigo meritato.*

Nelle

Nelle quali parole par quasi che egli contradica a se stesso: percioche prima dice, che niuna fama, ne lode s'acquista per uccidere una donna: & poi immediatamente soggiunge.

,, *Lode haurò pur d'hauer tal mostro estinto,*
,, *Et datole il castigo meritato.*

GI. *Egli si potrà per auentura scusare con quello, che egli dice poi.*

Cosi diceua
,, *Altiero, & da furor tratto, & sospinto*
,, *Correua ad adempir la fiera uoglia.*

POS. *La furia, & l'ira non iscusa gli huomini: ne è lecito ad huom forte, pietoso, & prudente, che egli si lasci trasportar dal furore, & dalla collera tanto oltre, perche se ciò fosse, molti, liquali hanno commesso ueramente molte scelerità, si potrebbono iscusare. & che tal cosa non si conuenga, il mostra Venere in quei uersi.*

La furia, e l'ira non iscusa gli huomini.

,, *Qual cotanto dolor figlio in te desta*
,, *Si sfrenata ira, qual furor ti mena?*

Et questo medesimo conobbero gli antichi. là onde Tucca, & Varo tolsero uia questi uersi, come fa fede Seruio; ilqual dice, che essi lo fecero, per esser cosa disdiceuole, & uituperosa ad uno huomo forte, & honorato il combatter contro a una femina. gli antichi adunque gli leuarono: perche non sapeuano difendere Vergilio in questo: & forse ancora, perche stimauano, che se Vergilio fosse uiuuto, riuedendo, & correggendo l'Eneide, gli hauerebbe esso stesso leuati. Per molte cagioni adunque si uede tal fatto non esser lode=

Tucca, e Varo.

uole, & prima per quella, che gli antichi: che erano stimati huomini di grandißimo giudicio, leuarono uia quei uersi; & appresso, perche non è lecito ad huomo forte lasciarsi trasportar dal furore, & dall'ira. Vltimamente, perche Vergilio introduce Venere, come Dea, & intendente delle cose d'honore, & che sapesse, qual cosa fosse ben fatta, & qual male, apparire ad Enea, & uietargli, che ciò facesse. Onde dice.

,, Cosi diceua
,, Altiero, & da furor tratto, & sospinto,
,, Correua ad adempir la fiera uoglia.
,, In questa auante a gli occhi la mia madre
,, Santa m'apparue, & fuor d'usanza, chiara
,, Mi si lasciò uedere (a la sua luce
,, Ratta disparue l'ombra de la notte)
,, Et in forma di Dea, qual ella suole
,, Bella & grande mostrarsi, a gli alti Dei.
,, Ella per man prendendomi disciolse
,, In tai parole le uermiglie labbia,
,, Figlio, da qual si graue dolor uinto
,, In feruente ira, & in furor trascorri?

Et quello, che poi segue.

Se è lecito a un'huomo forte amazzare un'altro huomo forte, poi ch'egli si è reso nello steccato.

GI. Hor uorrei sapere, se sia lecito ad uno huom forte d'ammazzare un'altro huomo forte suo auuersario, poi che gli s'è reso nello steccato. A me certo pare per le cose dette fin qui di nò: perciochè quando due huomini forti combattono tra loro, combattono non delle ferite, ne della uita, ma dell'honore, & per la uendetta, non per la pena: conciosia che l'homicidio non sia'l fine del Duello, ma la ricuperatione dell'hono-

re: & quando ne segua l'homicidio, cio è per accidente.

POS. Egli non è lecito d'uccider colui, che s'arrende quantunque il uincitore fosse ferito a morte, & colui, che s'arrendesse, fosse senza ferita alcuna, percioche egli è cosa da huomo forte, il

,, Perdonare a' soggetti, & soggiogare

,, I superbi, & altieri.

Et a' nostri tempi quantunque corrottißimi, se alcuno amazzasse, ò ferisse un'altro in terra, non sarebbe egli tenuto per huomo dishonorato? certo sì, percioche gli huomini forti combattono per uincere; essendo la uittoria cosa honesta, come dice Aristotele, non per ammazzare altrui, che questa sarebbe opera d'huomo maligno, & scelerato. Se l'auuersario adunque dice, Tu sei uincitore, io mi t'arrendo; la ragion non uuole, che'l uincitore proceda piu oltre.

GI. Se questo è uero, il medesimo Vergilio si potrà mal difendere da gran biasimo, quando introduce Enea ammazzar Turno, come che Turno infinitamente s'humiliasse, & arrēdesse ad Enea: perche dice Vergilio.

Riprende Virgilio.

,, Turno humilmente gli occhi uerso Enea,
,, Et la destra stendendo in pietoso atto;
,, Ben conosco io d'hauerlo meritato,
,, Ne gia il ricuso, disse, ò con preghiere
,, Cerco trouare a la mia uita scampo;
,, Valti la tua propitia fortuna.
,, Ma se mouer ti puo riguardo alcuno
,, Dell'infelice padre mio, ti prego,
,, (Ricordati, che tal era il tuo Anchise)
,, Deh uengati pietà del uecchio Dauno;

,, *Et me uiuo; ò se uuoi di uita spinto*
,, *Rendi a li miei. Tu m'hai uinto, e i* Latini
,, *Vinto stender le mani m'han ueduto:*
,, *Lauinia è moglie tua. Cessi homai l'ira;*
,, *Ne l'odio acerbo piu proceda auante.*
,, *A quel parlar fermossi il forte* Enea.
,, *Girando gli occhi & ritenne la destra:*
,, *Et gia, mentre tardaua, a poco a poco*
,, *Quelle parole lo uenian piegando.*
,, *Et ecco in questa a gli occhi si scoperse*
,, *Da gli homeri alti la cintura infausta*
,, *Del giouane* Pallante, *& con gran luce*
,, *Dier notitia di se gli aurati ferri:*
,, *Cui* Turno *hauendo ne la pugna ucciso*
,, *Carco sen' gia de le nimiche spoglie:*
,, Enea, *poi che la memoria acerba*
,, *Del caro amico ne la mente afflitta*
,, *A spettacolo tal fu rinouata;*
,, *Acceso di furor, & per grand'ira*
,, *Terribile,* Tu *dunque, disse, sciolto*
,, *Et libero uscirai de le mie mani*
,, *De le spoglie de' miei uestito, e adorno?*
,, Pallante *hor ti sacrifica,* Pallante
,, *Con questo colpo, & fa con le mie mani*
,, *De l'empio sangue tuo giusta uendetta.*
,, *Questo dicendo, di gran rabbia caldo*
,, *Nel petto opposto il ferro tutto asconde.*
,, *Corse albor per le membra il mortal ghiaccio*
,, *Sciolte, & tremanti; & sospirando l'alma*
,, *Fuggì sdegnata a i laghi auerni, & stigi.*

Non

Non furon gia usate mai parole tanto humili in alcun duello. adunque Enea ammazzandolo, come non restò egli priuo d'honore? Pos. Per certo egli restò del tutto priuo d'honore: & Vergilio introducendolo a fare atto tanto dishonesto, non si puo riparar da giusto biasimo; maggiormente, che pare, che Vergilio medesimo conosceße, che Enea doueße perdonargli. Et però diße.

,, Et gia, mentre tardaua, a poco a poco
,, Quelle parole lo uenian piegando.

Gi. Quiui potrebbe alcuno per iscusare Enea, & Vergilio insieme, dire, che Enea non lo uoleua ammazzare udendo parole tanto humili, & sommeße. ma poi che uide la cintura di Pallante suo, ilquale era stato pochi giorni auanti ucciso da Turno, per farne uendetta ammazzò Turno: onde dice Vergilio.

Scusa di Vergilio.

,, Cosi dicendo, & di gran rabbia caldo
,, Nel petto oppósto il ferro tutto asconde.

Et prima haueua detto,

,, Tu dunque sciolto
,, Et libero uscirai de le mie mani
,, De le spoglie de' miei uestito, e adorno.
,, Pallante hor ti sacrifica, Pallante
,, Con questo colpo, & fa con le mie mani
,, De l'empio sangue tuo giusta uendetta.

Pos. Questo non iscusa Enea: percioche Anchise ne' campi Elisij gli haueua gia insegnato

,, Perdonare a' soggetti, & soggiogare
,, I superbi, & altieri.

Et ad Enea doueua bastar la uendetta, laquale egli pi-

gliaua facendo, che Turno se gli arrendesse; & gli lasciasse Lauinia figliuola del Re Latino, per laquale era nata la question tra loro. Vergilio, certo, ancor che non hauesse preso a lodar Turno; tuttauia introdusse lui portarsi meglio con Drance, dal quale nondimeno egli era stato tanto ingiuriato. Ne si puo iscusare Enea, che ammazzasse Turno per amor di Pallante; perche se non era lecito ammazzare Helena, laquale era stata cagione di tutti i mali, come dice Vergilio.

,, Ella per tema de' Troiani, & Greci
,, Di quei per la Città disfatta, & arsa,
,, Di questi per li lunghi affanni, & guai,
,, Et per la se tradita al suo marito
,, Nascosta s'era, & a l'altar occulta.
,, Sedeuagli di Troia la commune
,, Et de la patria sua peste, & ruina.
,, Nel cor s'accese alhora il sangue d'ira,
,, Et mi uenne pensier di far uendetta
,, De la patria infelice, che cadea,
,, Contra quell'empia, & scelerata Donna.

Se non era lecito adunque ad Enea uccider donna tanto scelerata per uendicar la patria propria, molto meno se gli conuenne ammazzar Turno, che hauea ucciso Pallante suo nemico combattendo da ualent'huomo, & in piedi, & essendo stato assalito prima da lui, & tanto meno douette farlo, arrendendosegli Turno, come faceua: percioche dice Aristotele, che se gli huomini s'adirano con quelli, che gli sprezzano, & il disprezzare è cosa uolontaria: chiara cosa è che gli huomini sono mansueti, & piaceuoli uerso quelli, che non fanno

Gli huomini uerso quali huomini sono mansueti.

fanno alcuna cosa somigliante, ò se pur la fanno, la fanno contra lor uoglia: ò pure almeno, che la cosa sia cosi; & sono mansueti ancora uerso coloro, che uorrebbono hauere fatto il contrario di quello, che ingiuriosamente hanno fatto: & uerso quelli parimente, liquali fanno tali cose contra loro stessi, percioche non è da credere, che alcuno sprezzi se stesso: & uerso quelli, che si pentiscono, & confessano, oltre a ciò uerso quelli, che si portano humilmente, & non contrastano con gli adirati. Doueua adunque Enea *esser mansueto uerso di* Turno*, poi che egli si pentiua, & confessaua di meritar la morte, & portauasi humilissimamente uerso* Enea. Et *quando ben* Turno *hauesse commesso alcuno errore, come se hauesse ucciso* Pallante *a tradimento; non perciò doueua* Enea *ancora esso procedere a questo, non conuenendo ad un'huomo forte per qualunque cagione di far mai alcuna cosa mal fatta, & dishonoreuole.* Conchiudo *adunque, che io per me non ueggio, come si possa difender* Vergilio *in questo luogo, se non allegando, ch'egli non corresse l'*Eneide*; che se hauesse hauuto uita, haurebbe con molti altri mutato questo luogo.*

Gi. *Adunque ne* Homero *ancora si potrà saluare, ilqual per auentura fu imitato da* Vergilio *in questa cosa, come in molte altre: percioche* Homero *introduce* Achille *ammazzar* Licaone *figliuol di* Priamo*, come che egli fosse disarmato, & lo supplicasse, & gli cedesse la uita in dono: perche cosi dice.*

Homero ripreso di hauere introdotto Achille amazzar Licaone figliuolo di Priamo.

„ *Con l'una man prendendo le ginocchia*

„ *Licaone ad* Achille *il supplicaua,*

,, Ma con l'altra tenea la lancia acuta
,, Senza uolerla abandonar giamai,
,, Mentre pregò cosi parlando in fretta,
,, Deh mouiti à mercè ti prego Achille,
,, Et uengati pietà di me, che'n loco
,, Di supplice ti son, nobil Signore,
,, Cui debito riguardo hauer conuiensi,
,, Poi che prima di Cerere gustai
,, I doni teco il dì, che da te fui
,, Fatto prigion nel uago & bel giardino,
,, Indi poscia lontan dal caro padre
,, Et da gli amici tratto mi uendesti
,, Ne la diuina Lenno, oue, comprai
,, Con cento buoi la libertà perduta.
,, Hor te ne pagherò tre uolte tanto
,, Perche mi lasci andar libero, e sciolto.
,, Questo è, ch'io uenni a Troia, già'l secondo
,, Dopo'l decimo giorno, & ho patito
,, Varie fortune, & casi acerbi e rei:
,, Hor il fiero destin nouellamente
,, M'ha rimesso in tua man: Ben deggio à Gioue
,, Esser in odio, poi che gli è piaciuto
,, Darmiti ancora la seconda uolta:
,, Et mia madre mi fe di breue uita
,, Laothoe figliuola del uecchio Alte,
,, Alte, Signor de i Lelegi guerrieri,
,, Di Pedaso padron là sopra'l fiume
,, Satinoente, che gli bagna il fianco
,, Priamo prese lei tra l'altre mogli,
,, Et n'hebbe due figliuoli, i quali entrambi

,, Vccisa

,, *Vcciso haurai. gia con le prime schiere*
,, *De' pedoni uccidesti combattendo*
,, *Il diuin* Polidoro *mio fratello:*
,, *Hor son, lasso, giunto io a simil porto,*
,, *Perche non spero de le mani uscirti,*
,, *Poscia che* Dio *mi u'ha pur ricondotto:*
,, *Ma ti uo dire un'altra cosa, auuerti,*
,, *Non m'uccider, perche d'un uentre uscito*
,, *Con* Hettore *non son, ilqual ti uccise*
,, *Il saggio, & ualoroso tuo compagno.*
,, *Con tai parole supplicaua il figlio*
,, *Di* Priamo, *e crudel risposta n'hebbe.*
,, *Stolto non mi parlar d'alcun riscatto,*
,, *Pria che giungesse a l'ultim'hora acerba*
,, *Patroclo, mi fu caro hauer pietade*
,, *Di* Troiani, *& prendeine molti uiui,*
,, *Et gli uendei, ma non fia per innanzi*
,, *Alcun* Troian *di quanti in mio potere*
,, *Manderà* Gioue, *che per le mie mani*
,, *Possa saluo fuggir morte crudele,*
,, *Et men de gli altri di* Priamo *i figli:*
,, *Muori ancor tu compagno: Et perche in darno*
,, *Sospiri tù?* Morì Patroclo *ancora,*
,, *Che di gran lunga fu di te migliore.*
,, *Non uedi tu, qual io son grande, & bello*
,, *Figlio d'un forte padre, & d'una* Dea?
,, *Pur nato anch'io son per morire, e al fine*
,, *Romperà il filo mio l'inuida* Parca
,, *Di mattina, ò di sera, ò a mezo'l giorno,*
,, *Quando a me ancor con hasta, ò con saetta*

,, *L'alma trarrà qualche battaglia dura.*
,, *A quel parlar il cor perdè il uigore,*
,, *Et mancar le ginocchia a quel meschino;*
,, *Che lasciata la lancia, ambe le mani*
,, *Stese, & s'aßise: a cui tratta la spada*
,, *Achille tutta dentro glie l'immerse,*
,, *Oue si giugne a la ceruice il petto.*
,, *Egli cadde boccone a terra steso,*
,, *Et d'altro sangue tinse il uerde piano.*

Scusa di Homero.

Pos. Homero non merita d'essere biasimato in questo: percioche egli prese a douer dire l'ira d'Achille: & gli huomini irati fanno de gli errori. Poi mostra Horatio, come si debba introducere Achille nelle poesie, dicendo.

,, *Se tu introduci l'honorato Achille*
,, *Ne' tuoi uersi, Scrittor, fa ch'egli sia*
,, *Pronto, iracondo, inessorabil, fiero,*
,, *Che star non uoglia sotto a legge alcuna,*
,, *Et ch'ogni cosa faccia sua con l'arme.*

Homero adunque seruò il decoro della persona. onde in ciò meritò piu tosto lode, che biasimo.

Se i soldati, che uanno a la guerra solo per lo stipendio, sono degni di honore.

Gi. *Hor per passar dal conflitto singolare all'uniuersale, ditemi, coloro, che uanno alla guerra non per difendere la lor patria, ne per alcuna altra operatione honesta, ma solo per lo stipendio, & soldo, sono degni d'honor per questo? per una ragione potrebbe parer di sì: percioche combattono strenuamente, assaliscono i nemici, osseruan la fede a' loro Capitani, & Signori: per una altra potrebbe parer di nò: perche non usano l'arte militare dirittamente, & al suo fine,*

la quale

laquale è stata ritrouata per fine honesto, doue essi hanno per fine solamente l'utile, e'l guadagno. Pos. A questa uostra difficultà risponde Aristotele, doue parlando de gli huomini forti dice, la morte, & le ferite sono moleste, & dispiaceuoli all'huomo forte: nondimeno egli le sopporta, perche il sopportarle è cosa honesta, & il non sopportarle uituperosa. Et quanto egli sarà piu eccellente in tutte le uirtù, & piu felice, tanto piu gli increscerà il morire: meritando un cotale huomo infinitamente di uiuere, & morendo si priua di beni grandissimi, liquali esso conosce, il che gli duole. ma tanto, & forse piu egli e forte: perche egli elegge l'honesto, per cui ha da morire, in uece di quegli altri beni. Et in tutte l'altre uirtù non s'opera ueramente con diletto, se non in quanto si consegue il fine: & alcuni perauentura possono esser bonissimi Soldati, benche non sien cosi forti, ma meno, & non habbiano alcuno altro bene: percioche questi tali son pronti a' pericoli, & arrischiano la persona, & la uita per picciolo guadagno. In quel luogo Aristotele mostra, che tali Soldati non deuono esser chiamati forti: nondimeno meritan qualche honore per la gagliardezza del corpo, & per l'ardire loro; ma quelli son propriamente forti, che hanno la fortezza dell'animo, & l'usano per le operationi honeste. Là onde si debbono guardare i gentil'huomini, che uanno alla guerra, di non andarui per mercede: percioche non sarebbono degni d'honore, usando un'arte liberale, quale è la militare, ad altro fine, che all'honesto: conciosia cosa che tutte le facultà liberali non habbiano altro fine, che

l'honesto, & niuna cosa meriti lode, ò honore, laquale sia indirizzata ad altro fine, che all'honesto.

Quali soldati, che uãno alla guerra, meritano honore.

GI. *Et come uolete uoi, che uadano alla guerra, se non hanno denari da manteneruisi?* POS. *Color, che uanno alla guerra, & ne conseguono ricchezze, & denari, ma non perciò ui uanno a tal fine, ma moßi solamente dall'honesto, meritano honore: perche se eßi disiderano denari, il fanno per bisogno, & gli disiderano, come istrumento ad esseguire quella honesta operatione, per laquale sono andati alla guerra, & per accidente, ma principalmente disiderano l'honore. Quegli altri poi, che fanno il mestier dell'arme per lo guadagno, usan male quella arte, laqual di sua natura è liberale. onde dice Aristotele, sono alcune scienze liberali, lequali honesta cosa è imparare infino ad un certo termine: ma dandosi a quelle in tutto, & uolendole imparar perfettamente, s'incorre in que' danni, liquali ho gia detto. Ma importa ben molto, a qual fine ciascuno operi, & impari: perche se egli lo fa per amor suo, ò d'amici, ò di uirtu, non fa cosa sordida: ma se egli il fa per altri, molte uolte sarà giudicato, che egli operi sordidamente.*

Molto importa a qual fine ciascuno operi & impari.

Coloro parimente, liquali ne gli studi leggono Filosofia, ò Leggi, ò qualunque altra facultà principalmente per lo guadagno, sono da esser uituperati, benche la cosa in se sia honesta: che coloro solamente meritano honore, liquali operano conoscendo, & eleggendo di fare alcuna operatione per l'amor dell'honesto, & con giudicio immobile, come gia dicemmo. gli altri non sono semplicemente degni d'honore, ma chi piu, chi meno.

Gi. Hor uorrei sapere, se i Soldati, liquali sono condotti in campo da un Signore, passando nell'esercito del suo nemico, son dishonorati. Pos. Qual'hora sieno seruate loro le promesse da i lor Capitani, passando, sono dishonoratißimi, quantunque fossero per hauere due uolte tanto soldo nell'esercito nemico: conciosia cosa che, se ciò si facesse uniuersalmente da tutti i Soldati, niun Signore si potrebbe aßicurare di far guerra: & si leuerebbe la fede del mondo: onde chi fa questo, non solo perde l'honor suo, ma ancora merita ogni graue supplitio.

Se i soldati, che passano nell'esercito del nimico del Signore, son dishonorati.

Gi. Ma poniamo caso, che poi che son condotti in campo, non sieno seruate loro le promesse, potranno eßi con honor loro passar nell'esercito nemico? Pos. Quando fossero stati promeßi loro poniamo quattro scudi il mese di soldo, & non fossero dati loro al tempo debito per qualche nuouo accidente, che fosse interuenuto; come sarebbe, che le paghe fossero state tolte tra uia da' nemici, ouero perdute in qualche fiume, ò in mare, ouero smarrite per alcuno caso strano, & non finto; il soldato non puo abbandonare il suo Signore: ma dee patientemente sopportar tale sciagura, aspettando, che ui si prouegga: & la ragione è, che'l Principe non puo promettere a' soldati di non hauere ad essere impedito da i casi di fortuna, liquali non sono in potere d'alcuno huomo. Et posto che i soldati non potessero aspettare, non deono per questo passare a i nemici, ma ritornarsene a casa loro chiedendo licenza, quando non ci corra il pericolo della uita in chiederla, ò in farla chiedere: perche essendoui pericolo non pos-

sono gia passare da' nemici, ma posson ben senza chieder licenza andarsene a casa; ne perciò restano essi dishonorati; ma piu tosto i lor Capitani perdono l'honor suo mancando della fede, & della parola loro, quando a quel caso dello smarrimento della paga fosse mescolata colpa, ò difetto del Capitano: i soldati dico, non perdono l'honor loro partendosi, & tornando a casa, per essere astretti dalla necessità: perche essi non si sono condotti in campo assolutamente; ma con conditione, laquale non essendo seruata loro, ne i Soldati ancora sono piu tenuti a cosa alcuna: percioche essendo l'obligo conditionato, quando cessa la conditione, cessa l'obligo ancora.

Gi. Et se i soldati non potessero tornare a casa per molti impedimenti, che possono auuenire, come per non esser sicure le strade, o per non hauere il modo, ò per non poter tornare a casa loro, senon passando per le terre del Principe, a cui seruono; onde aspettassero certo pericolo; & non potessero fermarsi in campo, non hauendo le lor paghe; onde possano uiuere; non potranno essi in questo caso, mancando loro i Capitani delle promesse fatte, passar nel campo de nimici? Pos. In tal caso potranno. Ma, perche il passare dall'uno essercito nell'altro par, che sempre porti seco qualche specie di tradimento; dee chiunque passa, subito che è passato nel campo de i nemici, chiamar due almeno, & dir loro, siatemi testimoni, come io son passato, perche non mi sono stati seruati i patti fattimi, & ho aspettato piu che ho potuto, & non ho addimandato licenza per timore di non essere ucciso. In

In qual caso possono i soldati passar nel campo de' nimici.

somma

fommu egli dee fare ogni opera per farlo intendere ai suoi Capitani di prima. Et potendo fare altro, che seruire il nemico per quella guerra, lo dee fare: perche non pare, che sia honesto, che un Principe conduca i Soldati al nemico. E quantunque la fede non gli sia stata seruata, non dee però il soldato commetter mai alcuna cosa, che possa dare inditio di mancamento, se non è piu che astretto dalla necessità. Ma poi non potendo fare altro, & palesando il caso, e'l bisogno suo, non puo passare senza dishonore piu tosto, che morirsene di fame.

GI. Ma, quando il Principe manda la paga, & ella giunge nelle mani de i Capitani salua & intera, e i Capitani, & i Colonelli non la pagano, ma la rubano, che cosa hanno da fare in cotesto caso i Soldati? POS. I Soldati non hanno da far col Principe, ma co i Capitani, che gli hanno condotti. Onde i Soldati non s'hanno a doler d'alcuno, senon de' loro Capitani, & possono fare quello, che s'è detto poco innanzi. Et i Capitani non pagando quello, che hanno promesso, sono dishonoratissimi, perche ingannano i Soldati, & fanno contra la giustitia, & mancano al Principe loro, il qual si fida d'essi, & potrebbono esser cagione della perdita di quella guerra. onde per tale mancamento potrebbono esser ricusati in Duello.

Quel, c'han da far i soldati, quando la paga è rubata.

GI. Hor pogniamo, che le paghe promesse sieno date a i soldati, ma sieno condotti in luogo, oue non sia pane, & ui sia carestia di tutte le cose, potranno essi allhora passare nel campo de nimici, ò almeno tornarsene a casa? POS. In questo caso sono obligati a

star forti, & patir quello, che patisce il lor Capitano: perche dice Aristotele esser segno di morbidezza, & di dapocaggine il non sofferir quello, che sofferiscono i piu grandi, e i piu ricchi. Debbono adunque sofferir tali cose, perche questi sono de gli incommodi, che reca seco la guerra: & piu tosto morir di fame, che abbandonar colui, ilquale per la fede, che haueua in loro, s'è condotto là, doue egli stà al medesimo pericolo. Ma, quando si uedesse manifestamente, che ciò accadesse per mancamento del Capitano, & che esso non patisse; allhora i Soldati possono fare qualche mouimento, & qualche alteratione, dapoi che hanno patito, infin, che hanno potuto.

Che quando questi disordini nascono da i casi uarij della guerra, bisogna, come ho detto, mangiar piu tosto dell'herbe, & sopportare ogni incommodo, & disagio, che mancar di fede.

Se quei, che pigliano le meretrici per mogli, sono per tal cosa priuati di honore.

GI. Hor per ragionar d'una uita d'huomini piu quieta, che direm noi di coloro, che pigliano le meretrici per moglie? sono essi per tal cosa priuati d'honore? POS. Certo questa non pare assolutamente troppo honesta attione: conciosia cosa che da cattiuo inditio dell'animo di coloro, che le pigliano. con tutto ciò, perche è possibile, che le femine mutino costumi, & uiuano honestamente, essendo maritate, come che i mariti perciò niuno honor conseguano; nondimeno non si può ancor dire, che perdano l'honore di maniera, che possano esser ricusati ragioneuolmente in Duello, ò in magistrato, ò in altra cosa d'honore. E' ben uero, che secondo il modo, & il fine, & la natura della donna, in

na, in tale attione puo essere piu, & meno biasimeuole.

Se i mariti che hanno le mogli adultere, perdono l'honore.

GI. Et che diremo appresso de' mariti, liquali hanno le mogli adultere? perdono eßi perciò l'honore, ò pur non? quando io considero, che si come l'honore è premio della uirtù propria, & non dell'altrui; cosi il uituperio, e'l biasimo dee esser pena di uitio proprio, & non di uitio altrui, essendo la natura di contrari una medesima; mi pare che non debbano perciò esser tenuti dishonorati: essendo l'adulterio della moglie uitio della moglie, non del marito. Onde ne deue aspettar biasimo la moglie, & non il marito. Oltre a ciò si come l'adulterio del marito non arreca uergogna alla moglie; cosi non pare, che'l marito per l'adulterio della moglie debba rimaner uituperato. Ma parmi poi tutto'l contrario, quando io penso, che i mariti, che hanno le mogli adultere, sostengono una grandißima ingiuria: essendo l'adulterio della moglie grandißima ingiuria al marito, secondo Aristotele, ilqual dice, gli huomini fanno ingiuria ancora in quelle cose, che l'offeso si uergogna di dire: si come son gli adulterij delle mogli: & altroue, colui, che commette adulterio, ò batte alcuno, fa ingiuria ad uno huomo particolare, ma colui, che non ua alla guerra, offende il comune, & coloro, che sopportano l'ingiurie, perdon l'honore. Appresso pare, che tai mariti uengano disprezzati, & dalle mogli, & da gli adulteri: percioche ne la moglie, ne l'adultero ardirebbono di fargli tal torto, se eßi il tenessero, & no'l disprezzassero. ma chi è disprezzato, & riceue ingiuria, è obligato di risentirsi, & ributtar la ingiuria. io ui domando adunque, se egli è bisogno per ricuperation del

suo honore, che egli ammazzi la moglie, come si stima comunemente: percioche in uero egli parrebbe dishonorato, ogni uolta, che lo comportasse, & che non ne facesse qualche risentimento, sofferendo quelle cose, che non pur son uietate dalle leggi tra gli huomini, ma che per natura son fuggite da molti animali bruti: tra' quali si legge, che i Lionfanti non commettono adulterio, non perche non s'innamorino anch'essi, trouandosi scritto d'un Lionfante innamorato d'una donnicciuola, laqual uendeua delle ghirlande in Egitto: che egli l'amasse, fu compreso da questo, che la uedeua uolentieri, & le faceua cotali carezze ruuide, & le gittaua in grembo i denari, che il popolo gli daua. Leggesi similmente d'altri animali, liquali seruono mirabilmente il grado del sangue; si come dice Aristotele, che i Cameli non toccano mai le madri loro: & quantunque ui sian condotti a forza, non per tanto essi lo comportano. Et fu già un guardiano di Cameli; ilquale, non u'essendo altro stallone, mandò un Camelo alla madre sua, ma coperto, in modo, che egli non la poteua raffigurare; ilquale hauendo conosciuta la madre in su'l fatto per esser caduta la coperta, benche finisse l'opera: nondimeno ricordandosi poi della sceleratezza commessa, poco appresso sbranò co' denti il guardiano, & uccíselo. Scriuesi ancora, che un Re di Scithia haueua una caualla eccellente, laqual faceua tutti i caualli maschi buoni, & generosi. hora uolendo il Re, che uno di que' figliuoli maschi, ilquale era tenuto il migliore, generasse della madre, per hauerne figliuoli, liquali, & per lo padre, & per la madre fossero della medesima razza, e

Animali, che serbano il grado del sangue.

za, & in supremo grado di perfettione, & hauendo mandato il figliuolo a tale effetto, esso non uolse far cosa alcuna. Onde hauendo coperta la madre, accioche non la conoscesse, cosi l'ingannarono, ma doppo'l fatto, hauendo egli riconosciuto la madre scoperta se ne fuggi, & gittatosi giu d'un monte s'ammazzò. Leggesi un caso non molto diuerso interuenuto all'età de' nostri padri in Ispagna: doue un cauallo della razza del Re nel medesimo modo, ingannato, accorto che fu al trar della coperta, che quella era la madre propria, non altrimente che se hauesse hauuto senno, chinò la testa fra le gambe, & ueggendolo molti, co' denti si tagliò uia i genitali, & indi a poche hore si mori.

Ma oltre a ciò tornando a' mariti, cui le mogli fanno le fusa torte, egli par che questi tali mostrino una gran semplicità, & sciocchezza, & uanità; imperoche essi piglian poi i figliuoli per loro, & gli alleuano per tali, non sapendo che son figliuoli d'altrui, & la troppa semplicità dinota pazzia, & la pazzia priua gli huomini dell'honore. Qui sono ragioni non deboli per amendue le parti: hor che conchiuderem noi?

La pazzia priua gli huomini d'honore.

Quando conchiudiamo, che perdan l'honore, saranno essi obligati ad ammazzar le loro mogli, ò pur potranno prouederci per altra uia?

Il medesimo uorrei intendere de' padri, delle madri, de' figliuoli, de' fratelli, delle sorelle, & de' parenti: se coloro, che hanno tai persone uitiose, perdono per questo l'honor loro. Quella medesima ragione, che poco inanzi io dissi nel caso precedente, in questo ancorami si para dauanti, & mi persuade di nò: perciocbe

si come l'honor s'acquista per uirtù propria; cosi il uituperio, & la uergogna si dee acquistare per uitio proprio. ma in contrario una altra ragione mi mette in dubbio del si, parlando del padre, & della madre, che è cosa uerisimile, che da gli huomini da bene nascano huomini da bene. onde se gli huomini nobili sono degni di qualche honore, & la nobiltà nasce dalla chiarezza del padre, & della madre, & de gli altri antichi della famiglia, quelli parimente, liquali nascano da padri, & da madri ribaldi, debbon perdere l'honore: perche si stima, che da huomini cattiui nascano figliuoli cattiui.

Come si puo racquistare il perduto honore.

Et se egli è uero, che perciò perdono l'honore, uorrei sapere, che rimedio ui possono hauer per racquistarlo: egli non è già cosa ragioneuole, che sia lecito loro di ammazzare il padre, ne la madre, ne i parenti. Pos. Rispondendoui primieramente al caso de' mariti, che hanno le mogli adultere, dico, se'l marito sa l'adulterio della moglie, & lo comporta, ò per proposito, che egli ne possa trarre, ò per semplicità, & sciocchezza; che perde talmente l'honore, che egli non solo si puo ricusar nel Duello, ma non puo ancora conseguir magistrato, ne dignità alcuna. La ragione è, che egli sostiene l'intemperanza, & simili uitij. onde quasi pecca tanto, quanto se egli stesso commettesse quel peccato, poi che egli no'l uieta potendo'l fare; & poi che sopporta que' peccati, che guastano la felicità, & la nobiltà de' figliuoli, & la felicità della casa, & appresso di tutta la città; percioche in un luogo Aristotele dice, che quei popoli, che non hanno le donne da bene, sor

ne, son priui quasi della metà della felicità; & tali sono i Lacedemonij. Et in un'altro, che in qualunque Republica non sia posto buono ordine a' costumi delle donne, è da stimare, che la metà della città sia senza leggi: il che auuiene a' Lacedemonij.

Ma, se la moglie fosse adultera, & il marito no'l sapesse, hauendone però quella cura, che si conuiene, in questo caso egli non perderebbe l'honore: perche gli huomini non sono tenuti all'insidie. dico hauendone quella cura, che si conuiene, perche se alcuno lasciasse andar la moglie a' luoghi dishonesti, & doue fosse dubbio, che hauesse a commettere adulterio, perderebbe l'honore, col dargliene troppa occasione: non lo perderebbe già tanto, quanto il primo, che lo fa, & permette; ma pure ancora esso lo perderebbe: imperoche mostrarebbe troppo gran semplicità, & sciocchezza, uolendo appressar la stoppa al fuoco, non credendo poi, che ella debba ardere: conciosia cosa, che la cosa agente auuicinata alla patiente, operi, se ella non è impedita. non dico però, che la moglie si debba tenere in prigione; ma che si dee ben seruare una uia di mezo. Quando adunque egli faccia quello, che debbon fare gli huomini prudenti; & con tutto ciò la moglie sia tanto diabolica, peruersa & malitiosa, che truoui uia di commettere l'aduterio, & il marito no'l sappia; egli non perciò perde l'honore, cioè ch'egli non è perciò huomo scelerato. Ma la moglie priua bene, essendo adultera, il marito dell'honor suo, perche facendo adulterio non rende al marito l'honor, che gli dee, ne gli porta quel rispetto, che si conuiene. ma, se'l marito la

Quando il marito non perde l'honore.

coglieſſe in adulterio, & faceſſe uiſta di no'l riceuere per ingiuria, & di non l'hauer per male, & in ſomma non ne faceſſe dimoſtration ueruna, ma lo ſosteneſſe, perderebbe l'honore aſſai piu, che ſe foſſe ferito, & non ſe ne uendicaſſe; eſſendo grandiſſima ingiuria il romper la fede, laqual ſi rompe maſſimamente nello adulterio.

Ammazzar le donne è costume de' Barbari.

GI. Et che dimoſtration deue egli farne? ammazzarla forſe? POS. L'ammazzar le mogli è coſtume da Barbari: ne è coſa honeſta, come gia diſſi, ne honoreuole l'adoperar le forze contra ad una femina, ne contra ad alcuna altra perſona debole.

Uendetta, che dee prendere il marito hauendo la moglie adultera.

GI. Hor che uendetta adunque ne deue egli prendere? POS. Se la noſtra religione non lo uietaſſe, ſarebbe rimedio, & uendetta ottima (perche la uendetta, & la pena ſono i rimedi) ſarebbe, dico buon rimedio rinuntiarla, come faceuano gli antichi: Onde ſi legge, che Giulio Ceſare renuntiò la ſua: perche ſi mormoraua tra'l popolo di non ſo che di lei, & di Clodio: & eſſendo Clodio accuſato di queſto, & Ceſare chiamato a darne teſtimonianza, niun male diſſe della moglie: & replicandogli l'accuſatore, per qual cagione adunque l'hai tu repudiata? perche riſpoſe egli, conuiene, che la moglie di Ceſare non ſolo ſia netta di colpa, ma etiandio d'infamia, & ſoſpetto di colpa. Gli antichi adunque ripudiauano le mogli adultere: & ſe per auentura, meritandolo eſſe, non le ripudiauano, erano puniti come ruffiani.

Ceſare quel, che diſſe della moglie.

GI. Hor, che non è lecito far queſto, che ſi dee fare? POS. Il marito puo andare da' magiſtrati; hauend-

uendo le leggi costituito grauissime pene a tale eccesso, & chiamar la moglie in giudicio, & farla priuar della dote. Et se non uuol far questo dee rimandarla a casa de' suoi parenti; & per inanzi non prender piu cura di lei, che se mai non fosse stata sua moglie.

GI. *Dice pur Aristotele, che certi peccati si debbon perdonare alle mogli, quantunque uolontari.* POS. *Dite uero. ma egli intende de' peccati piccoli, doue l'adulterio è il maggior peccato, che si possa commettere nel matrimonio.*

GI. *Et che cosa doueran fare i mariti de' figliuoli hauuti della moglie adultera?* POS. *Gli terranno appresso di loro per figliuoli: percioche si puo pensar, quando la cosa non sia manifestissima, che quella sola uolta la moglie habbia peccato.*

Quello, che dee fare il marito de' figliuoli hauuti della moglie adultera.

GI. *Hor se fosse alcun nobile rimaso solo della sua stirpe, ilquale hauesse una moglie adultera, di cui non hauesse hauuto figliuoli infino all'adulterio, che douerà fare? da una parte se egli rinuntia la moglie, la nostra religion non permette, che egli ne pigli un'altra, mentre che quella prima uiue. d'altra parte morendo egli prima della moglie adultera, non lascierà alcun figliuolo di se, & cosi la sua famiglia rimarrà estinta: ilqual caso non è di poca importanza. Che douerà adunque far costui? certo io dubito, se mai in alcun caso è lecito d'uccider la moglie, che questo sia desso, accioche quella schiatta nobile non si spenga.* POS. *Se la legge del punir gli adulterij con morte non fosse per disusanza tolta uia, si potrebbe in questo caso ricorrere al magistrato, & far punir con la morte la moglie per*

Quando si dee ricorrere al Magistrato per punir la moglie

poterne pigliar un'altra. ma poi che ciò non si può fare, non perciò gli è lecito d'ammazzarla, non douendo noi commetter mai alcuna cosa uituperosa, ne ancora con isperanza di guadagnar tutto'l mondo, non che per propagar la sua schiatta un poco piu di tempo, che non la faremmo gia con tutto ciò immortale: perche doue sono hora le casate di Cesare, di Pompeo, di Crasso, di Scauro, di Lucullo? doue quella di Vespasiano, di Traiano, di Constantino Magno, & di tanti altri Imperatori? dou'è quella di Alessandro Magno, d'Annibale Cartaginese, di tanti illustri Capitani, & de i tempi antichi, & de i piu moderni? Dee per tanto rimaner piu tosto senza successore di sua gente, che far tal cosa, onde egli resti eternamente macchiato, & perda in tutto l'honore, per lo quale è obligato di spender la uita propria; & tanto piu non essendo obligati gli huomini nobili perpetuar la schiatta, non essendo questo in loro potere, ma si bene a non interrompere, ne macchiare con uitij proprij la nobiltà riceuuta dalla loro progenie: & oltre a ciò non essendo sicuri di potere hauere figliuoli con altre mogli, non douerà fare una scelerità certa, per una speranza incerta.

Come si debba portare il marito con gli adulteri.

GI. *Voi hauete detto in che modo si debba portare il marito con la moglie adultera, ma non hauete detto ancora, come si debba portare con gli adulteri. Vorrei dunque sapere, se al marito per mantener l'honor suo basta il rimandar la moglie a' suoi parenti, ò pur bisogna che egli habbia ancor risguardo a gli adulteri; & che cosa gli dee fare, quando gli adulteri negassero l'adulterio?* POS. *Se egli lo sa, certo ne dee hauer*

cura, perche egli è ingiuriato, & è obligato a disfidarlo a combatter: perche è stato sprezzato, & ingiuriato da colui. è obligato dico, a disfidarlo, quando esso sia atto a combattere, & l'adultero parimente sia atto, & non infame, ne per altra cosa dishonorato: che quando ui sono tali impedimenti, il marito dee sprezzar l'adultero, & non se ne curare, & non conuersare, ne tener amicitia con lui; come con huomo, dal quale egli è stato ingiuriato, & disprezzato.

Quello, che dee fare il marito, quādo gli adulteri negassero l'adulterio.

Ma se l'adultero dicesse, che non hauesse fatto questo per ingiuriarlo, ma costretto dall'amore, ilquale di natura ha tanta forza, & tanto imperio sopra gli huomini, che son pochi, anzi quasi niuno è, che gli possa resistere, sarebbe degno di qualche compassione: conciosia cosa, che di uero quegli errori, che si commettono, per concupiscentia, naturalmente, & non contra natura, sono piu degni di scusa, & di perdono, che non sono gli altri. Et *se non fosse che concedendogli ne seguirebbon infiniti scandali, & disordini nella città; non si douerebbe far tanto schiamazzo per conto loro. ma, perche il permetter tali errori è permetter cosa che impedisce la felicità; per questo è ben fatto grauar di pena, piu che si possa cotali errori, perche essendo simili appetiti communi, & quasi uniuersali, senon si raffrenassero con le leggi, confonderebbono, & peruertirebbono tutti i buoni ordini delle città.*

Hora uenendo al caso del padre, della madre, & de' parenti uitiosi, dico, che se la cosa è dubbia, & non publica, ne manifesta, talmente che si possa negare; colui, che ha si fatti parenti, dee fingere di no'l sa-

Di colui, che ha il padre, la madre, & i parenti uitiosi.

pere: non essendo cosa conueniente il confessare, & il palesare la propria uergogna: & maßimamente, quando sono peccati naturali, che si debbano perdonare. Quando sia poi publica tal cosa (come per esempio, che la madre uiuesse dishonestamente) il figliuolo non deue già ucciderla; & perche ella è femina, & perche ella è madre, essendo tanto grande l'honore, e il rispetto, che i figliuoli sono obligati di portare a i lor padri, & alle lor madri, che non si potrebbe dir mai: nondimeno acciochè il figliuolo non sia priuato dell'honor suo, essendo cosa uituperosa il tolerar le cose uituperose; è bisogno che'l figliuolo in qualche modo, la disprezzi, ne si porti uer lei in quel modo, che egli farebbe, doue ella fosse honesta: & per tanto dee far qualche dimostratione, che tali cose gli dispiacciono. Il medesimo dico de' padri scelerati: che quantunque i figliuoli sieno infinitamente obligati a' lor padri; nondimeno fa di mestieri, che i figliuoli per conseruare il loro honore, mostrino, che lor dispiacciono que' uitij, liquali sopportando si darebbono a conoscere ancora eßi per huomini uitiosi, & scelerati. Et quello, *che io dico de' figliuoli uerso i padri; dico ancora de' padri uerso i figliuoli.*

Del figliuolo, che è in Magistrato.

Aggiugnesi a questo, che se un figliuolo fusse in magistrato, il padre del quale commettesse uno eccesso degno di morte, il figliuolo sarebbe obligato di far morire il padre, non già per le sue mani, ma si per li ministri della giustitia: & il simile douerebbe fare il padre al figliuolo. che piu che ci sono ancora alcuni casi, ne'quali il padre puo giustamẽte abbandonare il figliuolo, & il figliuolo il padre: ilche mostra Aristotele, *quando dice.*

do dice, che sono bene alleuati dal padre & dalla madre, con buoni, & santi costumi, ragioneuolmente riescono huomini da bene: doue facendosi il contrario, il padre, & la madre ne portan la pena: perche se non danno buono esempio di uita a' figliuoli, danno lor manifesta occasione di potersi scusar uerso loro: & è pericolo, che non restino in uecchiezza abbandonati da loro figliuoli. perche non son uiuuti honestamente.

Quanto è utile a' figliuoli l'esser bene alleuati da' padri.

I figliuoli adunque quando non faccian quel che ho detto, perdono l'honor loro per li uitij de' padri, & questo in due modi: nell'uno, perche si come si stima, che da' padri buoni nascono buoni figliuoli, cosi si stima, che da' padri cattiui nascano figliuoli cattiui, nell'altro, perche tolerando que' uitij mostrano d'essere ancora essi di quello animo, & di quei uitij, liquali gli huomini da bene non possano sopportare. Onde Archidamida, essendo lodato Charillo, d'essere stato piaceuole, & mansueto uerso tutti, disse, Et con qual fronte si dee egli lodare alcuno, che si porti piaceuolmente uerso gli scelerati ancora? Et Aristippo essendo ripreso, perche non si curaua del figliuolo, & no'l uoleua uedere, non altrimenti, che se non fosse stato suo figliuolo, per esser egli di mali costumi; rispose ditemi un poco non gittiam noi uia ancora i pidocchi; come cose disutili, benche nascano di noi? Onde ottimamente fece dir Terentio a quel padre,

Quando i figliuoli perdono l'honore per i uitij del padre.

" Mentre tu fai quel, che ti si conuiene,
" Voglio che tu sia detto mio figliuolo.

Et Cesare Augusto non raccomandò mai i suoi figliuoli al popolo, senon con questa eccettione, se essi l'hauessero

Detto di Terentio. Augusto, Horatio, Mario, Lucio Torquato.

sero meritato. Il medesimo confinò la figliuola, & la nipote per li loro uitij, & Agrippa insieme, ilqual prima s'haueua adottato per figliuolo, & poi l'haueua discacciato per la sordida, & feroce natura di lui. & quando alcuno di loro gli ueniua ricordato in faccia, soleua dire quel uerso d'Homero,

,, Deh foss'io stato senza prender moglie,

,, Et foss'io morto senza hauer figliuoli.

Ne per altro nome gli chiamaua mai, che per tre suoi cancheri. & lasciò per testamento, che morendo la figliuola & nepote, non fossero sepelite nel suo sepolcro. Che si dirà di Mario? nel cui esercito hauendo un tribuno di soldati suo parente fatto forza ad un soldato giouane, & essendo poi stato ammazzato da quello, Mario assoluette il giouane, e liberollo dal pericolo. Lucio Torquato, essendo uenuti a Roma ambasciatori di Macedonia a querelarsi acerbamente al Senato di suo figliuolo; ilquale era stato gouernatore in quella prouincia, pregò il Senato, che non uolesse sententiare sopra tal cosa, prima che egli non si fosse informato della causa: ilche hauendogli conceduto il Senato, andossene a casa, & per due giorni continui egli solo attese ad ascoltar le ragioni d'amendue le parti: il terzo giorno in cotal forma sententiò. Essendo stato conuinto mio figliuolo al mio cospetto d'hauer preso denari da i sudditi del popolo Romano, io lo giudico indegno della Republica, & della mia casa, & commando, che incontanente mi si fugga dauanti. Aulo Fuluio. *Aulo Fuluio, essendosi partito suo figliuolo per andar da Catilina a seruirlo per soldato, gli corse dietro, & trouatolo l'uc-*

cise,

cise, dicendo, io non t'ho generato per Catilina contra la patria, ma per la patria contra Catilina. Bene è degno d'altretanto biasimo Pisistrato; ilquale, essendogli riferito, come sua madre era innamorata d'un giouanetto, ilquale essendo mandato a chiamar da lei, molte uolte ricusaua d'andarui per paura di Pisistrato, egli l'inuitò una sera a cena: & cenato gli domandò, come fosse stato bene trattato, bene, rispose egli. soggiunse Pisistrato: tu hauerai sempre di tai fauori, ogni uolta che compiacerai a mia madre. Resta hora, che io risponda alle ragioni, & a gli argomenti uostri. Quando uoi dite, si come gli huomini non meritano honore per l'altrui uirtù, così non deono ancora meritar biasimo per gli uitij, & peccati altrui; dico, che niuno propriamente è degno d'honore per l'altrui uirtù. nondimeno non è cosa sconueneuole, che gli huomini, che non son ribaldi, possano conseguir qualche honore per l'altrui uirtù; come i nobili a paragon de gl'ignobili, come i nobili sono piu degni d'honore per la nobiltà, laquale è uirtù d'altrui, cioè de gli antichi della famiglia, doue essi non siano scelerati: & questa è la differenza, che è tra i nobili, & gl'ignobili, essendo pari nell'altre cose. tuttauia questo honore non conuien loro propriamente, ma in comparation d'altrui: che il uero honore è quello, ilqual conuiene all'huomo per propria uirtù. Similmente dico, che noi perdiamo in un certo modo l'honore per li peccati altrui, & maßimamente quando da noi sono sopportati: & piu siamo da uituperare sostenendo i uitij altrui, potendoui rimediare, che non siamo degni d'honore per l'altrui uirtù: laqual cosa na-

Pisistrato.

Niuno è degno di honore per l'altrui uirtù.

sce, che ne' uitij è la sofferenza: laqual mostra, che coloro, che sostengono gli altrui uitij, son parimente uitiosi: conciosia cosa, che gli huomini da bene non possono sofferir le cose mal fatte, quando sono atti ad impedirle. Appresso, quantunque l'honore sia premio di uirtù propria, non perciò non è uero quello, che habbiamo detto, essendo ancora parte di uirtù propria il non tolerar l'ingiurie; doue coloro, che hanno le mogli adultere, riceuono grandissima ingiuria: & naturalmente è cosa disdiceuole à uno huomo forte, che egli toleri l'ingiurie, quando non si debbono tolerare: perche dice Aristotele, che il sofferire l'ingiurie, & non se ne uendicare, è cosa da huomo timido, & da poco.

Il sofferire le ingiurie, e non se ne uendicare, è cosa da huomo timido e da poco.

Trouandosi per tanto il marito, che ha la moglie adultera, ingiuriato da lei, ne dee far quella uendetta, che noi habbiamo già detta; essendo ufficio di uirtù propria il non si lasciare offendere. Pare ancora, che egli sia disprezzato dall'adultero, qual hora l'adultero si sia recato a far tal cosa non per amore, ma per insolenza, & per dispregio del marito: che quando egli l'hauesse fatto uinto d'amore; sarebbe degno di compaßione: & non si douerebbe proceder contra di lui, come contra nemico, consistendo l'ingiuria nell'intentione, doue egli non ha hauuto intentione di disprezzare, nè d'ingiuriare il marito, ma solo di compiacere al suo amoroso desiderio: ma, quando egli l'habbia fatto per ingiuriare il marito, il marito è tenuto di chiamarlo a Duello, quando l'uno, & l'altro sia atto a tal cosa, & l'adultero non sia infame per alcuna altra sceleratezza, come poco innanzi dicemmo. Et che il marito sia obligato a

combattere

combattere non solo per la moglie; ma etiandio per una altra femina, quando egli è disprezzato, il mostra Homero, quando fa, che Achille s'adira con Agamennone, ilqual il minaccia di torgli una femina sua prigionera, come poi fece; & che l'hauerebbe ucciso, se non fosse stato ritenuto da Pallade. A quel, che uoi diceuate poi: che si come la moglie non perde l'honor suo, perche il marito sia adultero, cosi parimente non par che il marito debba perdere il suo per hauer la moglie adultera: ui rispondo, il rispetto non essere il medesimo. La donna non perde l'honor suo per l'adulterio del marito: perche ella è debole, & non ha auttorità, ne forza di castigare, & di punir le donne, lequali peccano col suo marito; ne ha imperio sopra'l marito da potergli uietar, che non uada, doue egli uuole: & perche il marito, ilquale ha la moglie adultera è tenuto di far due cose, cioè d'hauer consideration della moglie, & dell'adultero: la donna, laquale ha il marito adultero, è scusata, & non perde l'honor suo per questo, che ella non puo uietare all'altre donne, che non pecchino col suo marito, ne al suo marito, che non pecchi con l'altre donne: si come puo fare il marito. Ma, quando la donna potesse uietarlo, & no'l facesse, ella ancora perderebbe l'honor suo: & all'incontro, quando il marito no'l potesse uietar alla moglie per la potenza di lei, non sarebbe dishonorato per adulterio di lei.

Perche la donna non pde l'honor suo p l'adulterio del marito.

GI. Ci sono pur leggi ordinate sopra ciò, alle quali le mogli possono ricorrere, chiamando in ragione i mariti, che sono adulteri. POS. È uero: ma è cosa troppo pericolosa per le donne, che i mariti accusa-

ti poi non l'ammazzino: come spesse uolte è auuenuto. Senza che se esse il facessero, sarebbono da tutti beffate, & schernite; perche parrebbe, che il facessero per lasciuia. Oltre a ciò, le mogli non hanno tanto gagliarde ragioni contra i mariti, quanto i mariti contra le mogli: percioche le mogli sono certe, & sicure de' lor figliuoli, quantunque habbiano i mariti adulteri; doue i mariti non ne son certi, quando hanno le mogli adultere. & perciò la moglie non perde l'honore per l'adulterio del marito; come fa il marito per l'adulterio della moglie. Il marito priua bene, essendo adultero, la moglie dell'honor suo: non che ella per questo sia rea femina, ma perche il marito facendo adulterio, non rende alla moglie l'honore, che le dee. Onde dice Aristotele, usandosi tanta cura, & diligenza per li cibi cordorali: quanta si douerà poi usare per gli figliuoli, & per la madre, che gli alleua? conseguendo sol per questo mezo la mortal condition de gli huomini l'immortalità nella successione; alla quale come a suo fine, tendono tutti i uoti, & desiderij del padre, & della madre. Et per tanto colui, che disprezza cotai cose, disprezza medesimamente gl'Iddij, in presenza de' quali egli ha fatto le cerimonie delle nozze, & presa la moglie, alla quale egli s'è donato secondariamente dopo il padre, & la madre. onde il maggiore honore, che possa riceuere una donna pudica, è che ella uegga il suo marito seruarle castità, & non hauer l'animo ad alcuna altra donna, ma sopra tutte l'altre stimar la moglie, & tenerla per sua, & fedele: imperoche la moglie tanto piu studierà di portarsi bene, quanto si conoscerà

Il maggiore honore, che habbia una donna pudica.

esser

esser amata dal marito giustamente, & fedelmente. L'huomo prudente adunque dee sapere, quali honori conuengono al padre, & alla madre; quali alla moglie, & quali a i figliuoli, accioche dando a ciascuno quel, che è suo, sia stimato giusto, & santo huomo. percioche a ciascuno pesa molto, l'esser priuato dell'honor suo: ne, quantunque gli sien date da alcuno molte cose d'altrui, rimarrà percio sodisfatto, & contento, essendogli tolte le proprie: & niuna cosa è tanto propria della moglie, ne che il marito sia piu obbligato di douer renderle, quanto la santa & inuiolata compagnia. Et per tanto non conuiene ad huomo sauio l'impacciarsi indifferentemente con ciascuna donna: accioche non gli nascano di femine uili, scelerati figliuoli naturali, eguali a i legittimi; di che & la moglie resti priuata dell'honor suo, & i figliuoli legittimi riceuano ingiuria, & egli acquisti uergogna, & dishonore. & in altro luogo dice Aristotele, che l'ingiuria, laquale il marito fà alla moglie, è il dimesticarsi con l'altre femine. Il marito adunque commettendo adulterio, toglie l'honore alla moglie; percioche egli non le rende quello honore, che è tenuto di renderle, onde egli ne riman dishonorato: come rimangono ancora quelli, che non honorano gli huomini, da cui hanno riceuuto beneficio.

Quello, che dee sapere l'huomo prudente.

G I. *In questo luogo d'Aristotele, che hora hauete allegato, molte cose mi paiono essere degne di grande auuertimento: & primieramente quella, che se alcuno riceue beneficio da uno altro, & poi lo dispregia, non facendogli quell'honore, che egli dee, si priua del suo honor proprio; & parimente ciascuno, che non hono-*

ra quegli huomini, che son degni d'honore; perche egli non fa quello che è tenuto di fare. Poi è da notare, che Aristotele uuole, che gli huomini sieno piu tenuti a i lor padri, & alle lor madri, che alle mogli. Vltimamente mi pare essere da auuertire che Aristotele accenna apertamente, che gl'Iddij conoscono le cose di quà giù: quando dice, che colui, che disprezza la moglie, disprezza ad un tratto gl'Iddij, in presenza de' quali s'è fatto il matrimonio. Se gl'Iddij non conoscesser niente, niente ancora importarebbe, che eßi ui fossero stati presenti, ò nò. se adunque ha da ualere il detto d'Aristotele, bisogna dire, che gl'Iddij conoscano: altrimenti sarebbe, come dire, che'l matrimonio si fosse fatto in presenza d'un muro. Onde si conferma quello, che uoi diceste hieri; conciosia cosa, che l'una cosa uera consona, & corrisponde all'altra che in due modi poßiamo parlar d'Iddio secondo Aristotele. nell'uno secondo le cose naturali: & cosi niuna ragione ci può mostrare, che egli conosca le cose son che di quà giù: nell'altro secondo la religione, & secondo la Filosofia morale: & in questo secondo modo Aristotele ha detto sempre, che gl'Iddij conoscono le cose di quà giù: ilche s'ha per fede, & per riuelatione. Pos. Voi dite bene, si come dicono mal coloro, che uogliono, che Iddio di mente d'Aristotele non conosca: perche questa non è la mente d'Aristotele: &, se pur lo dice, lo dice secondo i principij della Filosofia naturale, liquali sono fondati sopra i sensi, che molte fiate s'ingannano.

In due modi si puo parlar di Dio secondo Aristotele.

Hora ritornando al uostro argomento, ilquale era, che si come la moglie non perde l'honor suo per l'adul-

terio del marito; così il marito non dee perdere l'honor suo per l'adulterio della moglie, dico, che egli non uale; imperoche il marito perde l'honor suo per l'adulterio della moglie, perche egli haueua prima il potere di uietarlo, & commesso che egli è, ha le forze di uenditarsi di tale ingiuria nel modo, che habbiamo detto, doue la moglie non ha le forze eguali. ella è ben priuata dell'honor suo dal marito adultero: nondimeno cotale priuation d'honore non risulta in dishonore alcuno della moglie, ma in dishonore del marito: percioche il marito, & la moglie sono astretti, & tenuti alle medesime leggi: ne alcuna prerogatiua è conceduta piu a i mariti, che alle mogli: & perauentura il marito tanto più è tenuto a quelle leggi, che non è la moglie, quanto l'huomo è piu perfetto, che non è la donna.

Se una donna, che consente al marito adultero, perde l'honore.

Gi. Et se fosse una moglie, laquale hauesse il marito adultero, & non solo il tolerasse, ma anchora gli consentisse, & desse luogo, & commodità non perderebbe ella l'honore? Pos. Lo perderebbe per certo: che chi consente a i uitij, senza dubbio è anch'egli uitioso: onde, se quel primo marito morisse, & ella ne uolesse pigliare un'altro, potrebbe esser ricusata giustamente, come rea femina. Onde diceua Aristotele, il Poeta manifestamente commanda, che'l marito non debba consentire alla moglie, ne la moglie al marito nelle cose mal fatte, ma si ben nelle cose giuste, & honeste.

Gi. Hora, sarà egli lecito alla moglie, che ha il marito adultero, che ella commetta adulterio; & che si come il marito disprezza lei, così all'oncontro ella disprezzi il marito? Pos. Non sarà, percioche

non è atto honesto: & questo è l'uno de i principali fondamenti dell'honore, che niuno dee far mai cosa uitiosa, perche altri la faccia. la moglie adunque dee portarselo in pace, uiuendo castamente: perche questo è non piccolo argomento della sua uirtù. Onde dice *Aristotele, la donna ben composta dee stimare, che i costumi del marito sieno una legge impostale da* Dio *per lo mezo del matrimonio, liquali se ella patientemente sopporterà, ageuolissimamente gouernerà la casa: se all'oncontro non uorrà esser patiente, le sarà molto difficile il gouerno della casa.* Dee *per tanto non solamente nelle prosperità, ma ancora nell'auuersità, esser d'un medesimo uoler col marito.* Se *si perde la robba, ò s'egli s'inferma, ò se s'altera del ceruello, portiselo in pace, & uada secondando a piaceri di lui, eccetto nelle cose uitiose, & indegne; & non tenga memoria delle cose, che'l marito commette, quando ha l'animo perturbato, ma imputile all'infermità, & all'ignoranza: percioche quanto piu diligentemente essa gli compiacerà, tanto maggiore obligo gli hauerà il marito, come egli sia fuor di quella infermità, & indispositione: & se ella non gli ubidirà nelle cose dishoneste, & brutte, meglio la riconoscerà, quando sarà guarito.* Et *per questo la donna s'ha da guardar sommamente da cotali cose mal fatte: nell'altre poi, ella deue esser piu ubbidiente al marito, che se ella fosse stata comperata: percioche ella in uero è stata comperata un gran prezzo, per la compagnia della uita, & per la generation de figliuoli, delle quali cose niuna maggiore; ne piu santa si puo trouare.* Oltre a ciò, *se ella con*

Vfficio della moglie casta e ben composta.

la con un marito felice, & fortunato fosse uiuuta, il ualor di lei non si sarebbe tanto conosciuto. imperoche quantunque sia difficil cosa portar la prospera fortuna, nondimeno è maggior cosa il sostener con forte animo, & tranquillo i fieri assalti della sorte contraria; & il non fare alcuna cosa bassa, ne uile, nelle auuersità, & nelle ingiurie grandi, è cosa da animo eccelso, & inuitto. egli s'ha ben da disiderare, che simil cosa non auuenga al marito; ma pure auuenendogli, ella dee pensare di douerne conseguir giustissima lode portandosi bene: & ricordarsi, che ne Alceste *hauerebbe acquistato tanta gloria, ne* Penelope *tante laudi, se l'una, & l'altra fosse uiuuta col suo marito fortunato: ma le auuersità d'*Admeto*, & d'*Vlisse *arrecarono loro fama, & memoria eterna: perche seruando loro, mentre che eran trauagliati, la fede, & la giustitia incorrotta, la giusta gloria ne riportarono; imperoche facil cosa è trouar mogli compagne, & fedeli nella fortuna fauoreuole, doue nella miseria niuna sarà, che non ricusi di essere compagna, se non sarà donna piu che da bene.*

Vfficio di animo grãde & inuitto.

Hora *per ritornare al proposito nostro, la donna non dee peccare, se bene il marito suo pecchi, & le presti occasion di peccare: conciosia cosa che astenendosene dimostra maggior uirtù: & quantunque il marito la disprezzi; nondimeno essa dee mostrare di non uoler disprezzar lui per l'honestà.* Bene *è uero, che i mariti si deono guardare di commettere adulterio anche per questo, che molte mogli non sempre si ricordano dell'honesto, anzi imparano dal marito i uitij, & seguono l'essempio di lui, confortandole a ciò la fragili-*

La donna non dee peccare, se ben pecca il marito.

sero meritato. Il medesimo confinò la figliuola, & la nipote per li loro uitij, & Agrippa insieme, ilqual prima s'haueua adottato per figliuolo, & poi l'haueua discacciato per la sordida, & feroce natura di lui. & quando alcuno di loro gli ueniua ricordato in faccia, soleua dire quel uerso d'Homero,

,, Deh foss'io stato senza prender moglie,

,, Et foss'io morto senza hauer figliuoli.

Ne per altro nome gli chiamaua mai, che per tre suoi cancheri. & lasciò per testamento, che morendo la figliuola & nepote, non fossero sepelite nel suo sepolcro. Che si dirà di Mario? nel cui esercito hauendo un tribuno di soldati suo parente fatto forza ad un soldato giouane, & essendo poi stato ammazzato da quello, Mario assoluette il giouane, e liberollo dal pericolo. Lucio Torquato, essendo uenuti a Roma ambasciatori di Macedonia a querelarsi acerbamente al Senato di suo figliuolo; ilquale era stato gouernatore in quella prouincia, pregò il Senato, che non uolesse sententiare sopra tal cosa, prima che egli non si fosse informato della causa: ilche hauendogli conceduto il Senato, andossene a casa, & per due giorni continui egli solo attese ad ascoltar le ragioni d'amendue le parti: il terzo giorno in cotal forma sententiò. Essendo stato conuinto mio figliuolo al mio cospetto d'hauer preso denari da i sudditi del popolo Romano, io lo giudico indegno della Republica, & della mia casa, & commando, che incontanente mi si fugga dauanti. Aulo Fuluio, essendosi partito suo figliuolo per andar da Catilina a seruirlo per soldato, gli corse dietro, & trouatolo l'uc-

Aulo Fuluio.

cise, dicendo, io non t'ho generato per Catilina contra la patria, ma per la patria contra Catilina. Bene è degno d'altretanto biasimo Pisistrato; ilquale, essendogli riferito, come sua madre era innamorata d'un giouanetto, ilquale essendo mandato a chiamar da lei, molte uolte ricusaua d'andarui per paura di Pisistrato, egli l'inuitò una sera a cena: & cenato gli domandò, come fosse stato bene trattato, bene, rispose egli. soggiunse Pisistrato: tu hauerai sempre di tai fauori, ogni uolta che compiacerai a mia madre. Resta hora, che io risponda alle ragioni, & a gli argomenti uostri. Quando uoi dite, si come gli huomini non meritano honore per l'altrui uirtù, così non deono ancora meritar biasimo per gli uitij, & peccati altrui; dico, che niuno propriamente è degno d'honore per l'altrui uirtù. nondimeno non è cosa sconueneuole, che gli huomini, che non son ribaldi, possano consegu:r qualche honore per l'altrui uirtù; come i nobili a paragon de gl'ignobili, come i nobili sono piu degni d'honore per la nobiltà, laquale è uirtù d'altrui, cioè de gli antichi della famiglia; doue essi non siano scelerati: & questa è la differenza, che è tra i nobili, & gl'ignobili, essendo pari nell'altre cose. tuttauia questo honore non conuien loro propriamente, ma in comparation d'altrui: che il uero honore è quello, ilqual conuiene all'huomo per propria uirtù. Similmente dico, che noi perdiamo in un certo modo l'honore per li peccati altrui, & maßimamente quando da noi sono sopportati: & piu siamo da uituperare sostenendo i uitij altrui, potendoui rimediare, che non siamo degni d'honore per l'altrui uirtù: laqual cosa na-

Pisistrato.

Niuno è degno di honore per l'altrui uirtù.

sce, che ne' uitij è la sofferenza laqual mostra, che coloro, che sostengono gli altrui uitij, son parimente uitiosi: conciosia cosa, che gli huomini da bene non possono sofferir le cose mal fatte, quando sono atti ad impedirle. Appresso, quantunque l'honore sia premio di uirtù propria, non perciò non è uero quello, che habbiamo detto, essendo ancora parte di uirtù propria il non tolerar l'ingiurie; doue coloro, che hanno le mogli adultere, riceuono grandissima ingiuria: & naturalmente è cosa disdiceuole à uno huomo forte, che egli toleri l'ingiurie, quando non si debbono tolerare: perche dice Aristotele, che il sofferire l'ingiurie; & non se ne uendicare, è cosa da huomo timido, & da poco. Trouandosi per tanto il marito, che ha la moglie adultera, ingiuriato da lei, ne dee far quella uendetta, che noi habbiamo già detta: essendo ufficio di uirtù propria il non si lasciare offendere. Pare ancora, che egli sia disprezzato dall'adultero, qual'hora l'adultero si sia recato a far tal cosa non per amore, ma per insolenza, & per dispregio del marito: che quando egli l'hauesse fatto uinto d'amore; sarebbe degno di compassione: & non si doucrebbe proceder contra di lui, come contra nemico, consistendo l'ingiuria nell'intentione, doue egli non ha hauuto intentione di disprezzare, ne d'ingiuriare il marito, ma solo di compiacere al suo amoroso desiderio: ma, quando egli l'habbia fatto per ingiuriare il marito, il marito è tenuto di chiamarlo a Duello, quando l'uno, & l'altro sia atto a tal cosa, & l'adultero non sia infame per alcuna altra scleratezza, come poco innanzi dicemmo. Et che il marito sia obligato a

Il sofferire le ingiurie, e non se ne uendicare, è cosa da huomo timido e da poco.

combattere non solo per la moglie; ma etiandio per una altra femina, quando egli è disprezzato, il mostra Homero, quando fa, che Achille s'adira con Agamennone, ilqual il minaccia di torgli una femina sua prigionera, come poi fece; & che l'hauerebbe ucciso, se non fosse stato ritenuto da Pallade. A quel, che uoi diceuate poi: che si come la moglie non perde l'honor suo, perche il marito sia adultero, cosi parimente non par che il marito debba perdere il suo per hauer la moglie adultera: ui rispondo, il rispetto non essere il medesimo. La donna non perde l'honor suo per l'adulterio del marito: perche ella è debole, & non ha auttorità, ne forza di castigare, & di punir le donne, lequali peccano col suo marito; ne ha imperio sopra'l marito da potergli uietar, che non uada, doue egli uuole: & perche il marito, ilquale ha la moglie adultera è tenuto di far due cose, cioè d'hauer consideration della moglie, & dell'adultero: la donna, laquale ha il marito adultero, è scusata, & non perde l'honor suo per questo, che ella non puo uietare all'altre donne, che non pecchino col suo marito, ne al suo marito, che non pecchi con l'altre donne: si come puo fare il marito. Ma, quando la donna potesse uietarlo, & no'l facesse, ella ancora perderebbe l'honor suo: & all'incontro, quando il marito no'l potesse uietar alla moglie per la potenza di lei, non sarebbe dishonorato per adulterio di lei.

Perche la donna non pde l'honor suo p l'adulterio del marito.

GI. Ci sono pur leggi ordinate sopra ciò, alle quali le mogli possono ricorrere, chiamando in ragione i mariti, che sono adulteri. POS. È uero: ma è cosa troppo pericolosa per le donne, che i mariti accusa-

ti poi non l'ammazzino: come ſpeſſe uolte è auuenuto. Senza che ſe eſſe il faceſſero, ſarebbono da tutti beffate, & ſchernite; perche parrebbe, che il faceſſero per laſciuia. Oltre a ciò, le mogli non hanno tanto gagliarde ragioni contra i mariti, quanto i mariti contra le mogli: percioche le mogli ſono certe, & ſicure de' lor figliuoli, quantunque habbiano i mariti adulteri; doue i mariti non ne ſon certi, quando hanno le mogli adultere. & perciò la moglie non perde l'honore per l'adulterio del marito; come fa il marito per l'adulterio della moglie. Il marito priua bene, eſſendo adultero, la moglie dell'honor ſuo: non che ella per queſto ſia rea femina, ma perche il marito facendo adulterio, non rende alla moglie l'honore, che le dee. Onde dice Ariſtotele, uſandoſi tanta cura, & diligenza per li cibi cordali: quanta ſi douerà poi uſare per gli figliuoli, & per la madre, che gli alleua? conſeguendo ſol per queſto mezo la mortal conditіon de gli huomini l'immortalità nella ſucceſsione; alla quale come a ſuo fine, tendono tutti i uoti, & deſiderij del padre, & della madre. Et per tanto colui, che diſprezza cotai coſe, diſprezza medeſimamente gl'Iddij, in preſenza de' quali egli ha fatto le cerimonie delle nozze, & preſa la moglie, alla quale egli s'è donato ſecondariamentè dopo il padre, & la madre. onde il maggiore honore, che poſſa riceuere una donna pudica, è che ella uegga il ſuo marito ſeruarle caſtità, & non hauer l'animo ad alcuna altra donna, ma ſopra tutte l'altre ſtimar la moglie, & tenerla per ſua, & fedele: imperoche la moglie tanto piu ſtudierà di portarſi bene, quanto ſi conoſcerà

Il maggiore honore, che habbia una donna pudica.

eſſer

esser amata dal marito giustamente, & fedelmente. L'huomo prudente adunque dee sapere, quali honori conuengono al padre, & alla madre; quali alla moglie, & quali a i figliuoli, accioche dando a ciascuno quel, che è suo, sia stimato giusto, & santo huomo. percioche a ciascuno pesa molto, l'esser priuato dell'honor suo: ne, quantunque gli sien date da alcuno molte cose d'altrui, rimarrà percio sodisfatto, & contento, essendogli tolte le proprie: & niuna cosa è tanto propria della moglie, ne che il marito sia piu obbligato di douer renderle, quanto la santa & inuiolata compagnia. Et per tanto non conuiene ad huomo sauio l'impacciarsi indifferentemente con ciascuna donna: accioche non gli naścano di femine uili, scelerati figliuoli naturali, eguali a i legittimi; di che & la moglie resti priuata dell'honor suo, & i figliuoli legittimi riceuano ingiuria, & egli acquisti uergogna, & dishonore. & in altro luogo dice Aristotele, che l'ingiuria, laquale il marito fà alla moglie, è il dimesticarsi con l'altre femine. Il marito adunque commettendo adulterio, toglie l'honore alla moglie; percioche egli non le rende quello honore, che è tenuto di renderle, onde egli ne rimane dishonorato: come rimangono ancora quelli, che non honorano gli huomini, da cui hanno riceuuto beneficio.

Quello, che dee sapere l'huomo prudente.

G I. *In questo luogo d'Aristotele, che hora hauete allegato, molte cose mi paiono essere degne di grande auuertimento: & primieramente quella, che se alcuno riceue beneficio da uno altro, & poi lo dispregia, non facendogli quell'honore, che egli dee, si priua del suo honor proprio; & parimente ciascuno, che non hono-*

ra quegli huomini, che son degni d'honore; perche egli non fa quello che è tenuto di fare. Poi è da notare, che Aristotele uuole, che gli huomini sieno piu tenuti a i lor padri, & alle lor madri, che alle mogli. Vltimamente mi pare essere da auuertire che Aristotele accenna apertamente, che gl'Iddij conoscono le cose di quà giù: quando dice, che colui, che disprezza la moglie, disprezza ad un tratto gl'Iddij, in presenza de' quali s'è fatto il matrimonio. Se gl'Iddij non conoscesser niente, niente ancora importarebbe, che eßi ui fossero stati presenti, ò nò. se adunque ha da ualere il detto d'Aristotele, bisogna dire, che gl'Iddij conoscano: altrimenti sarebbe, come dire, che'l matrimonio si fosse fatto in presenza d'un muro. Onde si conferma quello, che uoi diceste hieri; conciosia cosa, che l'una cosa uera consona, & corrisponde all'altra che in due modi poßiamo parlar d'Iddio secondo Aristotele. nell'uno secondo le cose naturali: & cosi niuna ragione ci può mostrare, che egli conosca le cose son che di quà giù: nell'altro secondo la religione, & secondo la Filosofia morale: & in questo secondo modo Aristotele ha detto sempre, che gl'Iddij conoscono le cose di quà giù: ilche s'ha per fede, & per riuelatione. Pos. Voi dite bene, si come dicono mal coloro, che uogliono, che Iddio di mente d'Aristotele non conosca: perche questa non è la mente d'Aristotele: &, se pur lo dice, lo dice secondo i principij della Filosofia naturale, liquali sono fondati sopra i sensi, che molte fiate s'ingannano.

In due modi si puo parlar di Dio secondo Aristotele.

Hora ritornando al uostro argomento, ilquale era, che si come la moglie non perde l'honor suo per l'adulterio

terio del marito; così il marito non dee perdere l'honor suo per l'adulterio della moglie, dico, che egli non uale; imperoche il marito perde l'honor suo per l'adulterio della moglie, perche egli haueua prima il potere di uietarlo, & commesso che egli è, ha le forze di uendicarsi di tale ingiuria nel modo, che habbiamo detto, doue la moglie non ha le forze eguali. ella è ben priuata dell'honor suo dal marito adultero: nondimeno cotale priuation d'honore non risulta in dishonore alcuno della moglie, ma in dishonore del marito: percioche il marito, & la moglie sono astretti, & tenuti alle medesime leggi: ne alcuna prerogatiua è conceduta piu a i mariti, che alle mogli: & perauentura il marito tanto più è tenuto a quelle leggi, che non è la moglie, quanto l'huomo è piu perfetto, che non è la donna.

Se una donna, che consente al marito adultero, perde l'honore.

GI. Et se fosse una moglie, laquale hauesse il marito adultero, & non solo il tolerasse, ma anchora gli consentisse, & desse luogo, & commodità non perderebbe ella l'honore? POS. Lo perderebbe per certo: che chi consente a i uitij, senza dubbio è anch'egli uitioso: onde, se quel primo marito morisse, & ella ne uolesse pigliare un'altro, potrebbe esser ricusata giustamente, come rea femina. Onde diceua Aristotele, il Poeta manifestamente commanda, che'l marito non debba consentire alla moglie, ne la moglie al marito nelle cose mal fatte, ma si ben nelle cose giuste, & honeste.

GI. Hora, sarà egli lecito alla moglie, che ha il marito adultero, che ella commetta adulterio; & che si come il marito disprezza lei, così all'oncontro ella disprezzi il marito? POS. Non sarà, percioche

pere: non essendo cosa conueniente il confessare, & il palesare la propria uergogna: & masimamente, quando sono peccati naturali, che si debbano perdonare. Quando sia poi publica tal cosa(come per esempio,che la madre uiuesse dishonestamente) il figliuolo non deue già ucciderla; & perche ella è femina, & perche ella è madre, essendo tanto grande l'honore, e il rispetto, che i figliuoli sono obligati di portare a i lor padri,& alle lor madri, che non si potrebbe dir mai: nondimeno accioche il figliuolo non sia priuato dell'honor suo, essendo cosa uituperosa il tolerar le cose uituperose; è bisogno che'l figliuolo in qualche modo, la disprezzi, ne si porti uer lei in quel modo, che egli sarebbe,doue ella fosse honesta: & per tanto dee far qualche dimostratione, che tali cose gli dispiacciono. Il *medesimo dico de' padri scelerati: che quantunque i figliuoli sieno infinitamente obligati a' lor padri;nondimeno fa di mestieri,che i figliuoli per conseruare il loro honore,mostrino, che lor dispiacciono que' uitij, liquali sopportando si darebbono a conoscere ancora essi per huomini uitiosi, & scelerati.* Et *quello, che io dico de' figliuoli uerso i padri; dico ancora de' padri uerso i figliuoli.*

Del figliuolo, che è in Magistrato.

Aggiugnesi a questo, che se un figliuolo fusse in magistrato, il padre del quale commettesse uno eccesso degno di morte, il figliuolo sarebbe obligato di far morire il padre, non già per le sue mani, ma si per li ministri della giustitia: & il simile douerebbe fare il padre al figliuolo. che piu? che ci sono ancora alcuni casi, ne' quali il padre puo giustamēte abbandonare il figliuolo,& il figliuolo il padre: ilche mostra Aristotele,*quando dice.*

do dice, che sono bene alleuati dal padre & dalla madre, con buoni, & santi costumi, ragioneuolmente riescono huomini da bene: doue facendosi il contrario, il padre, & la madre ne portan la pena: perche se non danno buono esempio di uita a' figliuoli, danno lor manifesta occasione di potersi scusar uerso loro: & è pericolo, che non restino in uecchiezza abbandonati da loro figliuoli. perche non son uiuuti honestamente.

Quanto è utile a' figliuoli l'esser bene alleuati da' padri.

I figliuoli adunque quando non faccian quel che ho detto, perdono l'honor loro per li uitij de' padri, & questo in due modi: nell'uno, perche si come si stima, che da' padri buoni nascono buoni figliuoli, cosi si stima, che da' padri cattiui nascano figliuoli cattiui, nell'altro, perche tolerando que' uitij mostrano d'essere ancora essi di quello animo, & di quei uitij, liquali gli huomini da bene non possano sopportare. Onde Archidamida, essendo lodato Charillo, d'essere stato piaceuole, & mansueto uerso tutti, disse, Et con qual fronte si dee egli lodare alcuno, che si porti piaceuolmente uerso gli scelerati ancora? Et Aristippo essendo ripreso, perche non si curaua del figliuolo, & no'l uoleua uedere, non altrimenti, che se non fosse stato suo figliuolo, per esser egli di mali costumi; rispose ditemi un poco non gittiam noi uia ancora i pidocchi; come cose disutili, benche nascano di noi? Onde ottimamente fece dir Terentio a quel padre,

Quando i figliuoli perdono l'honore per i uitij del padre.

,, Mentre tu fai quel, che ti si conuiene,
,, Voglio che tu sia detto mio figliuolo.

Detto di Terentio. Augusto, Horatio, Mario, Lucio Torquato.

Et Cesare Augusto non raccomandò mai i suoi figliuoli al popolo, senon con questa eccettione, se essi l'haues-

cise, dicendo, io non t'ho generato per Catilina contra la patria, ma per la patria contra Catilina. Bene è degno d'altretanto biasimo Pisistrato; ilquale, essendogli riferito, come sua madre era innamorata d'un giouanetto, ilquale essendo mandato a chiamar da lei, molte uolte ricusaua d'andarui per paura di Pisistrato, egli l'inuitò una sera a cena: & cenato gli domandò, come fosse stato bene trattato, bene, rispose egli. soggiunse Pisistrato: tu hauerai sempre di tai fauori, ogni uolta che compiacerai a mia madre. Resta hora, che io risponda alle ragioni, & a gli argomenti uostri. Quando uoi dite, si come gli huomini non meritano honore per l'altrui uirtù, cosi non deono ancora meritar biasimo per gli uitij, & peccati altrui; dico, che niuno propriamente è degno d'honore per l'altrui uirtù. nondimeno non è cosa sconueneuole, che gli huomini, che non son ribaldi, possano conseguir qualche honore per l'altrui uirtù; come i nobili a paragon de gl'ignobili, come i nobili sono piu degni d'honore per la nobiltà, laquale è uirtù d'altrui, cioè de gli antichi della famiglia, doue essi non siano scelerati: & questa è la differenza, che è tra i nobili, & gl'ignobili, essendo pari nell'altre cose. tuttauia questo honore non conuien loro propriamente, ma in comparation d'altrui: che il uero honore è quello, ilqual conuiene all'huomo per propria uirtù. Similmente dico, che noi perdiamo in un certo modo l'honore per li peccati altrui, & maßimamente quando da noi sono sopportati: & piu siamo da uituperare sostenendo i uitij altrui, potendoui rimediare, che non siamo degni d'honore per l'altrui uirtù: laqual cosa na-

Pisistrato.

Niuno è degno di honore per l'altrui uirtù.

sce, che ne' uitij è la sofferenza laqual mostra, che coloro, che sostengono gli altrui uitij, son parimente uitiosi: conciosia cosa, che gli huomini da bene non possono sofferir le cose mal fatte, quando sono atti ad impedirle. Appresso, quantunque l'honore sia premio di uirtù propria, non perciò non è uero quello, che habbiamo detto, essendo ancora parte di uirtù propria il non tolerar l'ingiurie; doue coloro, che hanno le mogli adultere, riceuono grandissima ingiuria: & naturalmente è cosa disdiceuole à uno huomo forte, che egli toleri l'ingiurie, quando non si debbono tolerare: perche dice Aristotele, che il sofferire l'ingiurie; & non se ne uendicare, è cosa da huomo timido, & da poco.

Il sofferire le ingiurie, e non se ne uendicare, è cosa da huomo timido e da poco.

Trouandosi per tanto il marito, che ha la moglie adultera, ingiuriato da lei, ne dee far quella uendetta, che noi habbiamo gia detta: essendo ufficio di uirtù propria il non si lasciare offendere. Pare ancora, che egli sia disprezzato dall'adultero, qual hora l'adultero si sia recato a far tal cosa non per amore, ma per insolenza, & per dispregio del marito: che quando egli l'hauesse fatto uinto d'amore; sarebbe degno di compassione: & non si dourebbe proceder contra di lui, come contra nemico, consistendo l'ingiuria nell'intentione, doue egli non ha hauuto intentione di disprezzare, ne d'ingiuriare il marito, ma solo di compiacere al suo amoroso desiderio: ma, quando egli l'habbia fatto per ingiuriare il marito, il marito è tenuto di chiamarlo a Duello, quando l'uno, & l'altro sia atto à tal cosa, & l'adultero non sia infame per alcuna altra scelleratezza, come poco innanzi dicemmo. Et che il marito sia obligato a

combattere

combattere non solo per la moglie; ma etiandio per una altra femina, quando egli è disprezzato, il mostra Homero, quando fa, che Achille s'adira con Agamennone, ilqual il minaccia di torgli una femina sua prigionera; come poi fece; & che l'hauerebbe ucciso, se non fosse stato ritenuto da Pallade. A quel, che uoi diceuate poi: che si come la moglie non perde l'honor suo, perche il marito sia adultero, così parimente non par che il marito debba perdere il suo per hauer la moglie adultera: ui rispondo, il rispetto non essere il medesimo. La donna non perde l'honor suo per l'adulterio del marito: perche ella è debole, & non ha auttorità, ne forza di castigare, & di punir le donne, lequali peccano col suo marito; ne ha imperio sopra'l marito da potergli uietar, che non uada, doue egli uuole: & perche il marito, ilquale ha la moglie adultera è tenuto di far due cose, cioè d'hauer consideration della moglie, & dell'adultero: la donna, laquale ha il marito adultero, è scusata, & non perde l'honor suo per questo, che ella non puo uietare all'altre donne, che non pecchino col suo marito, ne al suo marito, che non pecchi con l'altre donne: si come puo fare il marito. Ma, quando la donna potesse uietarlo, & no'l facesse, ella ancora perderebbe l'honor suo: & all'incontro, quando il marito no'l potesse uietar alla moglie per la potenza di lei, non sarebbe dishonorato per adulterio di lei.

Perche la donna non p de l'honor suo p l'adulterio del marito.

Gi. Ci sono pur leggi ordinate sopra ciò, alle quali le mogli possono ricorrere, chiamando in ragione i mariti, che sono adulteri. Pos. È uero: ma è cosa troppo pericolosa per le donne, che i mariti accusa-

ti poi non l'ammazzino: come spesse uolte è auuenuto. Senza che se esse il facessero, sarebbono da tutti beffate, & schernite; perche parrebbe, che il facessero per lasciuia. Oltre a ciò, le mogli non hanno tanto gagliarde ragioni contra i mariti, quanto i mariti contra le mogli: percioche le mogli sono certe, & sicure de' lor figliuoli, quantunque habbiano i mariti adulteri; doue i mariti non ne son certi, quando hanno le mogli adultere. & perciò la moglie non perde l'honore per l'adulterio del marito; come fa il marito per l'adulterio della moglie. Il marito priua bene, essendo adultero, la moglie dell'honor suo: non che ella per questo sia rea femina, ma perche il marito facendo adulterio, non rende alla moglie l'honore, che le dee. Onde dice Aristotele, usandosi tanta cura, & diligenza per li cibi cordali: quanta si douerà poi usare per gli figliuoli, & per la madre, che gli alleua? conseguendo sol per questo mezo la mortal condition de gli huomini l'immortalità nella successione; alla quale come a suo fine, tendono tutti i uoti, & desiderij del padre, & della madre. Et per tanto colui, che disprezza cotai cose, disprezza medesimamente gl'Iddij, in presenza de' quali egli ha fatto le cerimonie delle nozze, & presa la moglie, alla quale egli s'è donato secondariamente dopo il padre, & la madre. onde il maggiore honore, che possa riceuere una donna pudica, è che ella uegga il suo marito seruarle castità, & non hauer l'animo ad alcuna altra donna, ma sopra tutte l'altre stimar la moglie, & tenerla per sua, & fedele: imperoche la moglie tanto piu studierà di portarsi bene, quanto si conoscerà

Il maggiore honore, che habbia una donna pudica.

esser

esser amata dal marito giustamente, & fedelmente. L'huomo prudente adunque dee sapere, quali honori conuengono al padre, & alla madre; quali alla moglie, & quali a i figliuoli, acciochè dando a ciascuno quel, che è suo, sia stimato giusto, & santo huomo. percioche a ciascuno pesa molto, l'esser priuato dell'honor suo: ne, quantunque gli sien date da alcuno molte cose d'altrui, rimarrà percio sodisfatto, & contento, essendogli tolte le proprie: & niuna cosa è tanto propria della moglie, ne che il marito sia piu obbligato di douer renderle, quanto la santa & inuiolata compagnia. Et per tanto non conuiene ad huomo sauio l'impacciarsi indifferentemente con ciascuna donna: acciochè non gli nascano di femine uili, scelerati figliuoli naturali, eguali a i legittimi; di che & la moglie resti priuata dell'honor suo, & i figliuoli legittimi riceuano ingiuria, & egli acquisti uergogna, & dishonore. & in altro luogo dice Aristotele, che l'ingiuria, laquale il marito fà alla moglie, è il dimesticarsi con l'altre femine. Il marito adunque commettendo adulterio, toglie l'honore alla moglie; percioche egli non le rende quello honore, che è tenuto di renderle, onde egli ne riman disbonorato: come rimangono ancora quelli, che non honorano gli huomini, da cui hanno riceuuto beneficio.

Quello, che dee sapere l'huomo prudente.

GI. In questo luogo d'Aristotele, che hora hauete allegato, molte cose mi paiono essere degne di grande auuertimento: & primieramente quella, che se alcuno riceue beneficio da uno altro, & poi lo dispregia, non facendogli quell'honore, che egli dee, si priua del suo honor proprio; & parimente ciascuno, che non hono-

ra quegli huomini, che son degni d'honore; perche egli non fa quello che è tenuto di fare. Poi è da notare, che Aristotele uuole, che gli huomini sieno piu tenuti a i lor padri, & alle lor madri, che alle mogli. Vltimamente mi pare essere da auuertire che Aristotele accenna apertamente, che gl'Iddij conoscono le cose di quà giù: quando dice, che colui, che disprezza la moglie, disprezza ad un tratto gl'Iddij, in presenza de' quali s'è fatto il matrimonio. Se gl'Iddij non conoscesser niente, niente ancora importarebbe, che eßi ui fossero stati presenti, ò nò. se adunque ha da ualere il detto d'Aristotele, bisogna dire, che gl'Iddij conoscano: altrimenti sarebbe, come dire, che'l matrimonio si fosse fatto in presenza d'un muro. Onde si conferma quello, che uoi diceste hieri; conciosia cosa, che l'una cosa uera consona, & corrisponde all'altra che in due modi poßiamo parlar d'Iddio secondo Aristotele. nell'uno secondo le cose naturali: & cosi niuna ragione ci può mostrare, che egli conosca le cose son che di quà giù: nell'altro secondo la religione, & secondo la Filosofia morale: & in questo secondo modo Aristotele ha detto sempre, che gl'Iddij conoscono le cose di quà giù: ilche s'ha per fede, & per riuelatione. POS. Voi dite bene, si come dicono mal coloro, che uogliono, che Iddio di mente d'Aristotele non conosca: perche questa non è la mente d'Aristotele: &, se pur lo dice, lo dice secondo i principij della Filosofia naturale, liquali sono fondati sopra i sensi, che molte fiate s'ingannano.

In due modi si puo parlar di Dio secondo Aristotele.

Hora ritornando al uostro argomento, ilquale era, che si come la moglie non perde l'honor suo per l'adul-

teriō

terio del marito, cosi il marito non dee perdere l'honor suo per l'adulterio della moglie, dico, che egli non uale; imperoche il marito perde l'honor suo per l'adulterio della moglie, perche egli haueua prima il potere di uietarlo, & commesso che egli è, ha le forze di uenditarsi di tale ingiuria nel modo, che habbiamo detto, doue la moglie non ha le forze eguali. ella è ben priuata dell'honor suo dal marito adultero: nondimeno cotale priuation d'honore non risulta in dishonore alcuno della moglie, ma in dishonore del marito: percioche il marito, & la moglie sono astretti, & tenuti alle medesime leggi: ne alcuna prerogatiua è conceduta piu a i mariti, che alle mogli: & perauentura il marito tanto più è tenuto a quelle leggi, che non è la moglie, quanto l'huomo è piu perfetto, che non è la donna.

Se una donna, che consente al marito adultero, perde l'honore.

GI. Et se fosse una moglie, laquale hauesse il marito adultero, & non solo il tolerasse, ma anchora gli consentisse, & desse luogo, & commodità non perderebbe ella l'honore? POS. Lo perderebbe per certo: che chi consente a i uitij, senza dubbio è anch'egli uitioso: onde, se quel primo marito morisse, & ella ne uolesse pigliare un'altro, potrebbe esser ricusata giustamente, come rea femina. Onde diceua Aristotele, il Poeta manifestamente commanda, che'l marito non debba consentire alla moglie, ne la moglie al marito nelle cose mal fatte, ma si ben nelle cose giuste, & honeste.

GI. Hora, sarà egli lecito alla moglie, che ha il marito adultero, che ella commetta adulterio; & che si come il marito disprezza lei, cosi all'oncontro ella disprezzi il marito? POS. Non sarà, percioche

non è atto honesto: & questo è l'uno de i principali fondamenti dell'honore, che niuno dee far mai cosa uitiosa, perche altri la faccia. la moglie adunque dee portarselo in pace, uiuendo castamente: perche questo è non piccolo argomento della sua uirtù. Onde dice Aristotele, la donna ben composta dee stimare, che i costumi del marito sieno una legge impostale da Dio per lo mezo del matrimonio, liquali se ella patientemente sopporterà, ageuolißimamente gouernerà la casa: se all'oncontro non uorrà esser patiente, le sarà molto difficile il gouerno della casa. Dee per tanto non solamente nelle prosperità, ma ancora nell'auuersità, esser d'un medesimo uoler col marito. Se si perde la robba, ò s'egli s'inferma, ò se s'altera del ceruello, portiselo in pace, & uada secondando a piaceri di lui, eccetto nelle cose uitiose, & indegne; & non tenga memoria delle cose, che'l marito commette, quando ha l'animo perturbato, ma imputile all'infermità, & all'ignoranza: percioche quanto piu diligentemente essa gli compiacerà, tanto maggiore obligo gli hauerà il marito, come egli sia fuor di quella infermità, & indispositione: & se ella non gli ubidirà nelle cose dishoneste, & brutte, meglio la riconoscerà, quando sarà guarito. Et per questo la donna s'ha da guardar sommamente da cotali cose mal fatte: nell'altre poi, ella deue esser piu ubbidiente al marito, che se ella fosse stata comperata: percioche ella in uero è stata comperata un gran prezzo, per la compagnia della uita, & per la generation de figliuoli, delle quali cose niuna maggiore; ne piu santa si puo trouare. Oltre a ciò, se ella con

Vfficio della moglie casta e ben composta.

la con un marito felice, & fortunato fosse uiuuta, il ualor di lei non si sarebbe tanto conosciuto. imperoche quantunque sia difficil cosa portar la prospera fortuna, nondimeno è maggior cosa il sostener con forte animo, & tranquillo i fieri assalti della sorte contraria; & il non fare alcuna cosa bassa, ne uile, nelle auuersità, & nelle ingiurie grandi, è cosa da animo eccelso, & inuitto. egli s'ha ben da disiderare, che simil cosa non auuenga al marito; ma pure auuenendogli, ella dee pensare di douerne conseguir giustißima lode portandosi bene: & ricordarsi, che ne Alceste hauerebbe acquistato tanta gloria, ne Penelope tante laudi, se l'una, & l'altra fosse uiuuta col suo marito fortunato: ma le auuersità d'Admeto, & d'Vlisse arrecarono loro fama, & memoria eterna: perche seruando loro, mentre che eran trauagliati, la fede, & la giustitia incorrotta, la giusta gloria ne riportarono; imperoche facil cosa è trouar mogli compagne, & fedeli nella fortuna fauoreuole, doue nella miseria niuna sarà, che non ricusi di essere compagna, se non sarà donna piu che da bene.

Vfficio di animo grāde & inuitto.

Hora per ritornare al proposito nostro, la donna non dee peccare, se bene il marito suo pecchi, & le presti occasion di peccare: conciosia cosa che astenendosene dimostra maggior uirtù: & quantunque il marito la disprezzi; nondimeno essa dee mostrare di non uoler disprezzar lui per l'honestà. Bene è uero, che i mariti si deono guardare di commettere adulterio anche per questo, che molte mogli non sempre si ricordano dell'honesto, anzi imparano dal marito i uitij, & seguono l'essempio di lui, confortandole a ciò la fragili-

La donna non dee peccare, se ben pecca il marito.

tà della carne, & li stuzzicamenti de gl'innamorati. Onde presentandosi loro l'occasione la pigliano uolentieri, & cosi rendono pan per focaccia: di che lasciando gli essempi moderni, posson rendere testimonianza nell'uno, & nell'altro modo Penelope, & Clitennestra, lequali resero il cambio a i mariti, ciascuna al suo. Vlisse, come scriue Aristotele, per tanti anni ben che lontano, non fece mai alcun torto a Penelope, ma Agamennone per amor di Criseide serua commise difetto contra la propria moglie, hauendo hauuto ardir di dire, parlando a Greci, che una donna cattiua, & non eccellente di natura, ma Barbara, in niuna cosa era inferiore a Clitennestra, dellaquale haueua hauuto figliuoli: in che mi par, ch'egli commettesse grandißimo errore, congiungendosi una donna rapita per forza, prima che egli hauesse conosciuto di che animo ella douesse esser uerso di lui. Ma Vlisse d'altra parte, pregandolo Calipso figliuola d'Atlante, che restasse seco, & promettendogli essa l'immortalità per guiderdone, non per questo si piegò a mancar dell'amor suo uerso la moglie, ne a romperle la fede matrimoniale, parendogli gran pena l'essere immortale, & scelerato insieme. Ne con Circe ancora uolse rimanere, quantunque oltre all'immortalità gli promettesse la salute, & la liberation de compagni: anzi le rispose, che niuna cosa gli poteua parer piu dolce della patria sua cosi seluatica & aspera, come era; & uolle piu tosto uedere mortale la moglie col figliuolo, che diuentare esso immortale: & cosi seruando alla moglie la fede stabile, & ferma, meritamente ne riportò il cambio da lei: la qual com-

Castità d'Vlisse.

battuta

battuta da piu di cento gentil'huomini delle sue Isole per uenti anni, non s'arrese mai a douer prendere alcun di loro per marito, ma con uarij inganni, & lusinghe intertenendoli, tale, quale era stata lasciata dal marito, si conseruò infino al ritorno di lui. Agamennone all'oncontro per li torti fatti a Clitennestra sua moglie, riportò da lei non solo il dishonore, ma la morte.

Agamennone fece molti torti a Clitennestra.

GI. Hor che habbiamo parlato de mariti, & delle mogli, uegniamo a i cortigiani de i Re, de i Cardinali, de i Duchi, & de gli altri Signori, da' quali hanno riceuuto beneficio, pogniamo, che i lor padroni commandin loro cose ingiuste, saranno essi tenuti di ubidirgli? i beneficij riceuuti da una parte pare, che gli stringano ad ubidire, accioche non sieno tenuti ingrati: ma d'altra parte noi sappiamo, che non è lecito di far cosa alcuna ingiusta, ne anco per guadagnare l'imperio di tutto'l mondo. POS. Diuersi sono gli ufficij non solamente de cortigiani, ma etiandio di tutte l'altre specie de i seruitori: & perciò dico, che i seruitori sono obligati d'ubbidire quanto possono a loro padroni ne loro ufficij, & in altre cose ancora, quando possono; & quando hanno riceuuto beneficio, di metter la uita istessa in pericolo per amor loro, nondimeno quando i padroni commandassero loro, che facessero delle scelerità: come tradir la patria, & uccidere huomini contra ragione: allhora non sarebbono tenuti ad ubbidire, quantunque hauessero riceuuto infiniti, & grandissimi beneficij: imperoche niun premio puo essere tanto grande, che per lui ci debbiamo condurre a far cosa mal fatta. onde dice Aristotele, sono alcune

Non è lecito di fare alcuna cosa ingiusta.

Vffici de' cortigiani e de' seruitori.

cose, allequali niuno si dee lasciar recare, anzi piu tosto dee sofferir tutti i tormenti, & la morte ancora: & in quell'altro luogo, che poco innanzi habbiamo citato, per auttorità d'Homero dice, che Vlisse pregandolo Calipso figliuola d'Atlante, che restasse seco, & promettendogli l'immortalità, non perciò uolse mancar dall'amor suo uerso la moglie, ne rompere la fede, parendogli gran pena l'essere immortale, & scelerato insieme. egli adunque elesse piu tosto di morire, che di commettere quello, che gli pareua mal fatto: onde non si potendo ritrouar premio, ne beneficio maggiore dell'immortalità; & con tutto ciò hauendola Vlisse ricusata per non far cosa scelerata; qual premio sarà mai tanto grande; che debbia recar gli huomini ad alcuna scelerità? Et per tanto i seruidori, e i cortigiani non solamente non perdono l'honor loro non ubbidendo in cotai cose a lor padroni, ma, perciò l'accrescono piu tosto, & ne meritan grandißima loda, quantunque hauessero riceuuti molti, & grandi beneficij. Et quantunque eßi hauessero detto a lor padroni commandatemi, che io ui seruirò in tutte le cose; non perciò s'intende, che habbian promesso di far cose scelerate: che questa parola generale non basta ad obligare chi la dice a cosa alcuna mal fatta; perche non si presume, che gli huomini uogliano astringersi a cose dishoneste. Onde facendo alcuno istanza ad Agesilao d'una certa cosa, & replicandogli di continuo, tu me l'hai promessa: bene sta rispose Agesilao: se la cosa che tu mi domandi, è giusta, io te l'ho promessa: ma se non è giusta, io ho cianciato, & non promesso: &

Vlisse non uolle rõper la fede alla moglie per acquistar la immortalità.

Che le dimãde debbono esser giuste, altrimente non si debbono ottenere.

soggiu-

ſoggiugnendo colui, gli Re deono attener quello ancora, che ſolamente col capo accennano; & parimente, riſpoſe egli, coloro, che domandano le gratie a gli Re, *deono domandar coſe giuſte & conueneuoli a i* Re. Et Focione *eſſendo pregato da Antipatro, che faceſſe non ſo che coſa ingiuſta per amor ſuo, tu non poi ò Antipatro riſpoſe; hauermi per amico, & per adulatore: & eſſendogli domandata da Simonide una ſimil coſa, gli riſpoſe, ne tu fareſti buon* Poeta, *ſe cantaßi contra le conſonanze della Muſica, ne io ſarei buon* Prencipe, *ſe ſententiaßi contra le leggi.* Et Pericle *eſſendo pregato da uno amico, che uoleſſe dire una falſa teſtimonianza per lui, allaquale era aggiunto un ſacramento falſo, riſpoſe che eſſo gli era bene amico, ma ſolamente fino all'altare.*

Il medeſimo dico di coloro, che ſeruano in guerra, cioè de' ſoldati: imperoche eßi deono combattere contra i nimici ualoroſamente, & arriſchiar la perſona, & la uita, quando è dibiſogno: nondimeno ſe i lor capitani fuor di queſto imponeſſero loro alcuna coſa diſhoneſta, & eßi ubidiſſero, perderebbono l'honore altrettanto, quanto farebbono non ubidendo loro nel primo ufficio, cioè nel combattere, perche gli huomini ſon piu tenuti all'honore, che ad alcuno altro premio.

Vfficio de' ſoldati.

G. I. *Et i ſeruitori potranno mai laſciare i lor padroni, ò i padroni licentiare i lor ſeruitori ſenza diſhonore? & ſe potranno in qual caſo potranno?*

Se i ſerui poſſono laſciare i padroni, e i padroni mandar uia i ſeruitori, ſenza diſhonore.

Il ſimil dico di coloro, che hanno ſeruito in guerra gl'Imperadori, e i Re *potranno eßi poi partirſi, & andare a ſeruire il nemico de primi lor capitani? & ſe*

potranno, quali sono que' casi, ne quali potranno far questo senza macchia di dishonore?

Il medesimo uorrei intendere de Feudatari, pogniamo che l'Imperadore ritruoui uno huomo priuato, che gli faccia buona, et fedel seruitù, per la quale esso gli dia un feudo con quelle conditioni, con le quali si danno i feudi; potrà questo feudatario, ouero i suoi descendenti seruire i nemici del padron del feudo con honor suo?

Pos. *Per cominciar da serui, ne i serui possono lasciare i padroni, ne i padroni mandar uia i seruitori, se un di loro non manca delle conditioni, & i capitani similmente, liquali seruono un Principe, possono lasciarlo, quando detto Principe non mantenga loro le conditioni promesse: imperoche coloro, che seruono conditionatamente, non essendo seruate loro le promesse, & le conditioni fatte, douentan liberi: ma prima conuien di considerare bene i luoghi, & i tempi, accioche tal'hora non si facesse cosa ingiusta: perche se egli accadesse, che l'Imperadore, ò altro Principe non mantenesse le conditioni promesse ad un capitano: & quel capitano non se ne fosse mai lamentato, & poi uenisse bisogno all'Imperadore di seruirsi di lui nella guerra, & il capitano allhora uolesse lasciarlo, sarebbe gran male, qual'hora l'Imperadore in quel caso, & nel bisogno di quella guerra gli attenesse tutte le conditioni, & il trattasse secondo'l merito suo. ma non u'essendo tal caso, puo lasciarlo honoratamente, quando il Principe manca alle conditioni fatte: conciosia cosa che bisogna sempre considerar questo, che colui, alquale non sono seruati i patti, s'intende ritornare alla libertà di*

prima, percioche il non seruare i patti è disprezzar colui, a cui non si seruano: & il disprezzare, come dice Aristotele, è ingiuriare; & all'ingiuriato è lecito di uendicarsi, come egli puo, & la uendetta è il lasciar colui che ha rotto i patti. oltre a cio colui, che rompe i patti, rompe la fede: colui che rompe la fede, è ingiusto: & con gli huomini ingiusti non puo essere alcuna conuentione, & tanto piu, quanto gli huomini ingiusti non sono parte della città.

Con gli huomini ingiusti non puo essere alcuna cōuentione.

Il medesimo dico de feudatari, che se il padron del feudo non manca loro delle conditioni promesse, eßi non possono seruire il nemico del padrone: altrimenti sarebbono ingrati: & il padron del feudo riceuerebbe ferite dalle armi proprie, hauendo il padron del feudo dato gia quel feudo ad uno, ilqual'era priuato, & d'huom da niente, & di baßißima conditione fattolo grande: onde il feudatario gli resta obligato non solo del feudo, ma ancora della uita propria, per lo debito della gratitudine. Appresso, molti feudatari sono, a quali gli altri principi, ò amici, ò nimici del padron del feudo, danno grande stipendio, & condutte honoreuoli per l'amor di quel feudo, le quali non darebbono loro, se non l'haueßero, talmente, che il feudo pare esser cagione di tutto l'honore; il quale eßi hanno, & della loro nobiltà. Et in questo nostro proposito tanto importa, che il feudo sia di mille anni, quanto di dieci: perche i successori del feudo succedono anchora nell'obligo de loro maggiori; il quale son tenuti d'hauere a i successori di colui, che diede il feudo a quel primo. Ma quando il padron del feudo mancasse delle conditioni.

De' feudatari.

il feudatario rinuntiando il feudo, & restituendo la terra al padron del feudo, potrebbe lasciare il padrone, & seruire ancora il nemico del padrone, per far uendetta di quella ingiuria, che se gli fa, rompendosigli i patti.

GI. *Et se il feudatario fosse soldato, & il padron del feudo facesse guerra, & nol uolesse condurre, che cosa dee egli fare?* POS. *Dee portarselo in pace, & ubbidire al padron del feudo, quando non fosse tra l'altre conditioni, che lo douesse condurre ogni uolta, che facesse guerra. E' ben uero, che quando il padron del feudo conducesse tutti gli altri feudatari, fuor che lui solo, essendo egli meriteuole, & ualoroso, quanto ciascuno altro, hauerebbe qualche giusta cagione di partirsi da lui; perche il padron mostrarebbe diffidenza di ualore, ò della fede del feudatario di non l'amar, ne di prezzarlo al par de gli altri: & Aristotele dice, che l'huom si cruccia con coloro, liquali sono liberali uerso tutti gli altri, fuor che uerso lui: perche pare, che sia sprezzato, essendo egli solo giudicato indegno di beneficio.*

Se uno puo con suo honore contradire a un Principe, dal quale hauesse riceuuto alcuno honore.

GI. *Hor se fosse alcun Principe, che alzasse uno huomo priuato a gran dignità, & grado, come pogniamo il Papa, ilquale facesse Cardinale un priuato, & auuenisse poi, che in consistoro il Papa proponesse alcune cose, & quel Cardinale gli contradicesse: sarebbe egli per questo ingrato, ò per conseguente dishonorato?* POS. *Quella cosa, che si propone, può esser di tre maniere. ouero ella è manifestamente honesta, ouero manifestamente dishonesta, ouero dubbiosa. se ella è manifestamente honesta, il Cardinale contradicendoui, oltre che fa male, perche contradice a una cosa honesta, è ancora ingrato:*

se ella

se ella è manifestamente dishonesta, egli non perde l'honor contradicendoui; anzi lo perderebbe se facesse altrimente, perche l'huomo da bene è tenuto d'impedire, & di uietar le cose mal fatte, quanto egli puo. se ella è dubbiosa, dee dire il parer suo, & poi far quello, che commanda il Principe: percioche egli non dee fidarsi del suo ingegno, et giudicio: & non dee per una cosa dubbio sa fare una scelerità manifesta, laqual è il non rendere il debito, & il non esser grato al Papa suo benefattore.

GI. Hor che noi parliamo di coloro, che fanno, & riceuono beneficio, ragioniamo un poco de gli Scolari, liquali riceuono grandissimo beneficio da loro maestri: & massimamente quelli della Filosofia, come dice Aristotele, ilquale dice, che niun premio si puo agguagliare a tanto credito, ne honore alcuno puo essere basteuole a tanto merito: ma forse basta fare in ciò, quanto si puo, come si fa uerso gli Iddij, & il padre, & la madre. Vuole adunque Aristotele, che gli Scolari sieno quasi tanto tenuti a i lor precettori, quanto a gl'Iddij, & al padre, & alla madre. Hor pogniamo che un Scolare non solo contradica al suo maestro, ma etiandio gli scriua contra; sarà egli per questo da stimare ingrato, & dishonorato? Io addurrei per essempio Aristotele, & Platone, se io non udissi dire da alcuni, che Aristotele, s'accorda con Platone ne sensi, & nella cosa stessa; ma pare, che contradica alle parole: perche egli uuole insegnare, in che senso si debbano intendere le parole di Platone. POS. Gli Scolari non solamente non perdono l'honor loro contradicendo a i lor maestri, quando lo facciano per l'amor

Se uno Scolare puo contradire o scriuer contra il Maestro con suo honore.

della uerità, ma se ciò non facessero, il perderebbono: imperoche la uerità sola è quella cosa, onde siamo cotanto obligati a nostri Maestri, perche l'impariamo da loro: & in essa consiste la nostra felicità; & non possiamo hauer maggior bene: & non solamente per l'amor della uerità siamo tenuti di cõtradire a' nostri maestri, ma etiandio a noi stessi, masimamente quando siamo Filosofi: percioche come dice Aristotele, santa cosa è l'antiporre in honore la uerità a gli amici. & quando cio non si facesse, si sarebbe gran male; percioche gli Scolari non contradicendo a lor precettori; quando par, che dican male; & masimamente quando i precettori sono in gran credito, & molto stimati; possono esser cagione, che tutto'l mondo s'inganni, & che la felicità de gli huomini, laqual consiste principalmente nella uerità, si perda: percioche dato uno errore, ne seguono cento mila altri. deono adunque farlo per l'amor della uerità, non per calunniare, ne per parer superiori di dottrina a lor precettori. & per questo è molto da lodare Aristotele dello hauer contradetto a Platon suo maestro: percioche noi crederemmo a mille ciancie, & falsità per l'auttorità, che Platone conseguì con la sua eloquenza; se Aristotele non hauesse aperto gli occhi al mondo. Et Platone di questo non doueua prendersi sdegno, se si ricordaua di quello, che esso gia haueua detto: cio è che egli non meno haurebbe desiderato d'esser corretto, quando dicesse alcuna bugia, che di correggere altrui: anzi stimaua di tanto esser meglio l'esser corretto, che il correggere altrui, quanto maggior bene era l'esser liberato da un grandissimo male, che il liberare altrui:.

Contra Platone.

altrui: & niun male tanto grande poteua hauer l'huomo, quanto un parere, & una opinion falsa.

A quello, che uoi dite, & che molti scriuono, che Aristotele non contradiceua a Platone nella uerità della cosa, ma nel senso apparente delle parole, perche fossero sanamente intese; rispondo, che di ciò mi marauiglio tanto, quanto d'alcuna altra chimera, che gli huomini si possono imaginare. Lascio stare, che Aristotele scriuesse in tempo, nel quale haueua molti concorrenti, & emuli, & molti partiali di Platone, ò per essergli stati Scolari, ò per l'inuidia della gloria d'Aristotele; onde haurebbe riportato fama d'huomo maligno, & uano, affaticandosi egli tanto nelle parole solamente; & allo incontro mostrando sempre d'attendere alle cose; come si puo comprender nell'Ethica, nella Politica, nella Metafisica, & in molti luoghi della Filosofia naturale. perche egli dice tra l'altre cose, che Platone era poco intendente delle cose naturali: & che egli era di quelli, liquali hauendo risguardo a poche cose, dicono cio, che uien loro in bocca alla prima. & in molti altri luoghi chiaramente dice, che Platone parla molte cose ornatamente, & elegantemente quanto alla lingua, ma con poca uerità. Io non sò adunque, come questi tali lo possano intendere del senso delle parole, & non piu tosto della uerità della cosa. Ma eßi non solamente dicono questo d'Aristotele uerso Platone, ma etiandio uerso Parmenide, Melisso, & altri antichi; a quali, se non fosse, che sarebbe uscir della nostra materia, risponderei, & con gagliarde ragioni mostrerei il loro errore. Basti per hora, che eßi non troua=

Se Aristotele contradisse a Platone nella uerita delle cose.

ran mai, che Aristotele dica di uoler contradire alle parole, & non al parere di que' tali: & uedranno, considerando bene i luoghi d'Aristotele, che egli; quando ha disputato contra uno antico, conclude, che egli ha detto il falso, ò non ha detto pienamente il uero: come egli dice di Socrate; che ne' libri della Republica, hauea detto una certa cosa, con maggior eloquentia, che sufficientia. A questo s'aggiunge, che egli fa alcuna uolta comparatione delle opinioni de gli antichi tra loro; & da giudicio, qual di loro si sia accostato piu al uero. Ma di questo forse una altra uolta ragioneremo: perche si come molti s'hanno gia proposto per honoreuole impresa di trouare in tutte l'opinioni la concordia di Platone, & d'Aristotele così sarebbe bello per lo contrario dimostrare un giorno, quanto l'uno discordi dall'altro, & quanto questi s'accosti al uero, & alle ragioni sensate, & naturali, quegli al falso, a i sogni, & alle chimere. Ne questo dee parer gran fatto: percioche Aristotele stesso insegnerà tutte queste cose, il quale noi tegniamo per fermo, che contradicesse a Platone nelle cose, ragioneuolmente, & con pruoue dimostratiue: benche alcune pruoue procedano dalle cose concedute da Platone; & per questo paiano per auentura deboli a coloro; che poco pensano, & che pigliano quello, che è detto a un tale huomo, per detto semplicemente: ma alcune altre poi procedono dalla natura delle cose, lequali conchiudono, ne si possono soluere. Et se Aristotele ha contradetto a Platone, l'ha fatto per zelo di uerità, non per malignità. percioche qual cagione hauea Aristotele di uoler male a Platone? noi

Aristotele riprende Socrate.

La cagione, che mosse Aristotele a contradire a Platone.

leggiamo,

leggiamo, che Platone l'ammirò sempre, & apprezzò di gran lunga sopra tutti gli altri suoi Ascoltatori. onde quando Aristotele non andaua alla sua lettione, Platone soleua dire, il Filosofo della uerità non è presente, & l'intelletto non è uenuto, & la Scola è sorda: & quando passaua dalla casa d'Aristotele, diceua, questa è la casa dello studioso, & del lettore. Veggiamo poi, che Aristotele dice bene di Platone; quando egli puo, così di Democrito, d'Empedocle, & di quelli ancora del suo tempo, come d'Isocrate, & d'altri: ilche è segno d'animo candidißimo, & sincerißimo, & ilquale non per malignità, ma per zelo di uerità, & per tema di molti pericoli, ne' quali gli huomini per ignoranza, ò per falsa credenza poteuano incorrere, riprendeua quelli, che diceuano il falso, & quelli, che poteuano ageuolmente con la loro auttorità ingannare tutto'l mondo. Et per dire il uero, in quanti laberinti saremmo noi? in quanta cecità, & ignoranza, se non fosse stato Aristotele? che uerità potremmo noi imparare da tutti gli altri Filosofi insieme? liquali se pur n'hanno alcuna detta, ò l'han detta a caso, ò con tanto deboli ragioni, & fondamenti, che l'intelletto de gli huomini ui si puo malageuolmente acquetare: & tra questi uno è stato Platone; da cui qual uerità poßiamo noi apprendere, non sapendo pur qual sia la sua ferma openione, dicendo egli hora in un modo, & hora in un altro: come fa per dare uno esempio dell'anima, la quale hor dice essere immortale, & hora esser nata da gli elementi: come (se crediamo ad Aristotele) nel Timeo: onde segue, che ella sia mortale, & corruttibi-

le, come sono tutte l'altre cose composte de gli elementi. Lascio, che Platone non habbia Methodo d'insegnare: doue dice Aristotele, che il potere insegnare è segno, che huom sappia, & che parli piu tosto poeticamente, che filosoficamente. l'eloquenza è la sua propria laude, & da quella, credo, che egli riportasse tanta fama, & auttorità. nella Filosofia poi egli dee udir patientemente quel uerso, intendendo d'Aristotele.

Lode di Aristotele.

Molti scolar de' Mastri son migliori,

Ma io non mi distenderò piu oltre sopra questo: percio che le laudi sole d'Aristotele uorrebbono uno anno intiero, a douerle raccontare, essendo egli (parlando naturalmente) il maggior huomo, e'l piu utile al mondo, che mai sia nato. Et di uero il mondo mi pare ingrato a non rendere alla sua memoria tutti quegli honori, che si conuengono ad uno huomo, che l'habbia liberato dall'ignoranza, & gli habbia naturalmente insegnato il ben uiuere, & riformato in parte le leggi, in parte ritrouato, & finalmente concedutogli ne' suoi diuinissimi libri quella felicità, laqual si puo conseguire naturalmente, & laquale niuno impedimento ci dà, anzi maggiore utilità alla nostra uera felicità christiana, che alcuno altro libro di gentile. Ma di questo ancor forse una altra uolta ragioneremo piu a lungo, basti fin qui per lo presente hauerne ragionato, & maggiormente che se le cose dette fossero riguardate da qualunque altra persona intendente con ragioneuole occhio, sarebbono piu tosto stimate soperchie, che dubbiose nella uerità, essendo tanto manifesti i meriti d'Aristotele: massimamente a quelli, che hanno giudicio, & che son

pratichi nelle ſcienze; che non parrebbe loro d'hauere udito alcuna coſa di nuouo.

Gi. *Poi che noi ſiamo nel ragionamento de i benefattori, ſe egli è uero, come è, che noi ſiamo obligati infinitamente alla noſtra patria per tanti beneficij, che del continuo riceuiamo da quella; direm noi, che Giulio Ceſare, ilqual poſe in ſeruitù la ſua patria, facendoſi Tiranno di quella, reſtaſſe per queſto dishonorato?* Pos. *Par ueramente, che Ceſare per tal fatto rimanga infinitamente dishonorato: perche ſi come chi foſſe mandato dall'Imperadore con eſercito a pigliare alcuna città, ſe preſala egli ſe ne faceſſe padrone, ſi dourebbe chiamar traditore, & huomo ſcelerato, & in tutto ſpogliato d'honore; coſi medeſimamente Ceſare merita di ciò eſſer biaſimato; anzi tanto piu, quanto ciaſcuno è piu obligato alla propria patria, che ne ad Imperadore, ne a Re, ne a qualunque altro padrone: & quanto a Ceſare non ſolo s'impadronì eſſo del paeſe, ilquale egli era ſtato mandato dalla patria a ſoggiogare; cioè la Francia; & ilquale coll'armi della patria acquiſtò; ma uolſe ancora l'armi della Francia contra la patria: onde commiſe doppio tradimento: & ſi puo dire, che coll'armi della patria ſoggiogò la patria iſteſſa.*

Se Giulio Ceſare ponendo in ſeruitù la ſua patria reſtaſſe per queſto dishonorato.

Gi. *Alcuni difendono Ceſare dicendo, che egli il fece per timor di Pompeo, & di molti altri ſuoi nemici, liquali uoleuano diſcacciarlo di Roma, & priuarlo di uita & per eſſere coloro cittadini poſſenti, egli non baſtaua a guardarſi da loro, ſenon occupando la ſuprema potenza, & auttorità: & per tanto ſi ſcriue, che egli ſoleua dire, che eſſendo egli capo della città, gli*

auuersari suoi haurebbono piu difficultà di torgli il primo grado, & metterlo nel secondo, che leuarlo del secondo, & ridurlo nell'ultimo. Pos. Questa scusa, quando ancora Cesare hauesse fatto quel che fece a tal fine, non credo, che però lo liberi della giusta riprensione: percioche, si come molte fiate habbiamo detto, niuno dee commettere alcuna scelerità, perche altri ne commetta: anzi dee piu tosto perder la uita, che far cosa alcuna in pregiudicio dell'honor suo.

Lode di Cesare.

Gi. Et pur Cesare da molti è lodato per la peritia dell'arte militare, per la diligenza, & per l'animosità sua: onde egli consegui infinite uittorie, & fece cinquanta fatti d'arme, & in guerra uccise un milione, cento, & nouantadue mila huomini, come Cesare di sua bocca confessò, tacendo quelli, che uccise nelle guerre ciuili, il numero de' quali egli non uolse mai palesare. Lascio di dirui della clemenza di lui, laquale è predicata, & lodata supremamente da ciascuno: e della liberalità. Pos. Concedoui, che Cesare sia molto lodato per tai cose: ma non perciò tengo che egli debbia esser lodato giamai d'hauer soggiogata la sua patria. ne quelle sue parti ancora lo rendono per auuentura ueramente degno di lode: percioche egli non le indrizzò a buono, & honesto fine, ma l'usò piu tosto per ambitione, & per desiderio di regnare: alqual fine in fin da giouanetto egli inuiò, sempre tutte le sue operationi, come dalla sua uita scritta da Suetonio si puo comprendere. Onde soleua hauere in bocca quel detto d'Euripide.

Detto di Euripide usato da Cesare.

,, S'egli s'ha da commetter cosa ingiusta
,, Per regnar si commetta. in tutto'l resto
,, Seruasi

,, Seruasi poscia la bilancia giusta.

Et questa sua ambitione mostrò Cesare, quando passando su per l'alpi da un Castelletto mezo sepolto nelle neui; & da questo prendendo alcuni occasion di dire, è egli credibil cosa, che in cosi fatto luogo ancora sieno le parti, & siaci alcuno, che cerchi di farsene padrone? egli stette alquanto sopra di se: & poi ruppe a dire, io m'eleggerei piu tosto d'essere il primo in questo luogo, che il secondo in Roma. Et essendo altra uolta esortato a diporre la Dittatura perpetua, laquale era poco meno, che una Tirannide, coll'esempio di Silla, ilquale non molti anni auanti l'hauea lasciata, egli rispose, che Silla non haueua saputo lettere, scherzando insieme sopra l'origine di quel nome Dittatore, che uien da dittare, ilqual uerbo significa ancora proporre il thema a gli Scolari. Ma Silla antiuide bene egli molto prima tutte queste cose: onde hauea deliberato d'uccider Cesare ancor giouanetto, ma ne fu sconfortato da gli amici: a' quali esso nondimeno rispose, uoi sete ben ciechi, & sciocchi, se non uedete, come in questo giouanetto son molti Marij. Il medesimo Silla soleua ancora auuertire il popolo Romano, che si douesse guardare dal giouane mal cinto, intendendo di Cesare. Se si loda adunque Cesare, si loda forse immeritamente, & da' suoi simili, come dice Marullo; & dal uulgo, il quale non uede, senon le cose, che gli son poste innanzi a gli occhi: & però loda Cesare hauendo riguardo a i beneficij, che esso fece a molti, ma non gia a qual fine egli gli facesse: ma non per tanto, niuno che sia buono, & sauio, lo giudicherà mai ch'io creda, degno di lo-

Silla quello che diceua di Cesare.

de, ne d'honore. & chiara cosa è, che si debbe stare sempre al giudicio de gli huomini eccellenti, & uirtuosi, & non del uolgo, si come insegna Aristotele, quando dice, chiara cosa è, che ciascuna cosa è tale, quale ella pare all'huomo da bene. ilche se è ben detto, come par che sia, & nel uero è; & se la uirtù, & l'huomo da bene, in quanto egli è huomo da bene, è la norma di tutte le cose; i ueri diletti, e i piaceri saranno quelli, che piaceranno all'huomo da bene, & al giusto. Ne dee marauigliarsi alcuno, che quelle cose, che a lui spiacciano, ad alcuno altro piacciano: perche molte corruttele interuengono nella uita de gli huomini. Et poco appresso: egli pare, che i giuochi, & i trastulli appartengano alla felicità, perche gli huomini, che sono ricchi, & possenti, u'attendono: ma non si puo per auuentura prendere alcun segno efficace, ne buona ragione dell'esempio di cotali huomini, ne essi ne posson far proua: percioche ne la uirtù, ne l'intelletto, dalle quali cose procedono le buone opere, consistono nelle grandezze, & nelle ricchezze. & quantunque essi ricorrano a i piaceri corporali, per non hauer mai gustato ne sentito alcun piacere sincero, & honesto, non si dee per tutto ciò stimare, che tai piaceri si debbano desiderare piu di quelli altri; imperoche i fanciulli ancora pensano, che le cose, che sono in prezzo appresso di loro, sieno le piu belle, & le migliori del mondo. Si come adunque diuerse cose piacciono, & paiono pretiose, & care a i fanciulli, & a gli huomini fatti, cosi è parimente cosa ragioneuole, che diuerse cose piacciano a gli huomini cattiui, & a i buoni; ma come spesse uolte habbiamo

Si dee stare al giudicio de gli huomini eccellenti e uirtuosi, e non del uolgo.

detto

detto quelle cose sono, & pretiose, & piaceuoli, le quali son stimate tali dall'huomo da bene. Et per questo consigliaua Pithagora, che noi doueßimo far le cose, che ci pareßero honeste, quantunque elle ci fußero per recar biasimo: percioche il uulgo è cattiuo giudice in tutte le cose: & per tanto niun dee curare d'eßer uituperato da coloro, da chi parimente non cura d'eßer lodato. Parmi adunque di poter conchiudere, che Cesare merita d'eßere biasimato per eßersi fatto di cittadino, che era, padron della sua patria, cio che si dica la plebe; & cosi pare, che siano per giudicar sempre gli huomini saui, & uirtuosi.

GI. Hora mi uiene in mente un dubbio per quello, che diceste poco innanzi, quando ragionauamo delle mogli adultere, che i nobili conseguiscano qualche honore per la nobiltà, laquale è uirtù altrui, ma impropriamente. Qui sono due cose, che mi trauagliano: l'una, che uoi dite, la nobiltà recare honore, ma impropriamente: doue lasciando il costume de gli huomini, liquali sopra tutti gli altri honorano i nobili, onde par quasi, che l'honore si conuenga solamente a' nobili; quella ragion mi muoue a credere, che i nobili propriamente si honorino, perche la nobiltà, per parere di molti, procede dalle uirtù proprie, & non dalle altrui; come uoi dite: perche dice quel Poeta.

Se la nobiltà reca honore

,, La uirtù sola reca nobiltate.

Et intende della uirtù propria. L'altra cosa, che mi dà noia, è, che uoi uolete, che i nobili s'honorino per le uirtù altrui: perche eßendo l'honore premio di uirtù propria, non mi pare, che ne propriamente, ne impro-

priamente gli huomini nobili si possano honorare: se la nobiltà, come uoi dite, procede dalla uirtù d'altrui. Pos. Questo uostro dubbio è molto bello, & ragioneuole, & piacemi, che l'habbiate mosso, si perche il ragionamento dell'honore sarebbe rimaso, come imperfetto, quando non si fosse ragionato di quella cosa, alla qual per giudicio di molti pare, che principalmente si conuenga l'honore, cioè alla nobiltà: si ancora, perche haurete occasion d'intendere mille belle cose disputate da huomini dotti sopra questa materia. Ben mi parrebbe, se a uoi piacesse, che noi doueßimo differire questo ragionamento a domane: perche quantunque il ragionamento d'hoggi sia stato piu breue, che quello de' due giorni passati, non ci è rimaso però tanto di tempo, che ci possa bastare a dir, cio, che s'ha da dire della nobiltà: & pur dubito, che non faremo poco, se in tutto'l giorno seguente potremo far questo: percioche a mostrare in qual modo la nobiltà rechi honore, & in qual guisa una maniera di nobiltà rechi [illegible] honor d'un'altra, ci sarà mestieri di [illegible] si prenda la nobiltà, & che co[illegible] al-tre cose app[illegible] [illegible]or- ter[illegible] [illegible]uen- [illegible] ; & [illegible] conuie- [illegible] doman ui [illegible] quello, che [illegible] per questa [illegible] a domane: & io [illegible] fine.

Materia del quarto lib.

[illegible] TERZO LIBRO.

LIBRO QVARTO DEL DIALOGO DELL'HONORE,

DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Hor che cosa uogliam noi fare Posseuino? uogliam noi seguitare il nostro ragionamento, il quale poco dinanzi lasciammo? benche ciò uoglio hauer detto, per daruene anzi breue ricordo, che l[illegible]ta: come che io molto lo desideri.* GIOV[illegible]ATTISTA POSSEVINI. *M'hauete [illegible]o di cosi poca uergogna, che io pensi di [illegible]ngamente debitore, spetialmente d'una c[illegible]*

[illegible]mmo adunque di ragionare, mentre dice[illegible]r la nobiltà si conseguita honore. Hor, [illegible]sto non si puo comprendere senza parlar [illegible]lla nobiltà, dalla quale si prendono i gradi de [illegible]ini tra loro, faremo auanti un discorso della

Discorso della nobiltà.

nobiltà. Perche adunque la nobiltà nasce in parte dalle scientie, & dalle arti, & dalle altre facultà, per conoscere i gradi d'essa è necessario d'ordinar le scienze, & l'altre facultà ne' gradi loro; i quali raccogliendogli dalle cose, che esse trattano, mi par di douer rammemorare innanzi la diuisione, che si deue fare di tutte le cose; percioche le scienze si fanno in quel modo, nel qual sono le cose. La prima cosa adunque, che è al mondo, è quella, che in altra lingua si chiama Ente, *nella nostra non ha ancor uocabolo, ma significa l'essere al mondo. Questo* Ente *si diuide in dieci predicamenti, secondo che gli chiama Aristotele: cioè sostanza, quantità, qualità, relatione, fare, patire, esser situato, quando, doue, hauere. de' quali il primo, cioè la sostanza, si diuide in sostanza incorruttibile, & corruttibile. la incorruttibile, come sono li corpi celesti. la corruttibile si diuide in semplice, & mista. per sostanza semplice s'intende quella, che non è mista d'elementi. la mista ò composta, che uogliam dire, si diuide in sostanza mista imperfettamente, come è la pioggia, la neue, & cotali altre cose, nelle quali non sono tutti quattro gli elementi uniti per uera mistura, & in sostanza mista perfettamente. questa si diuide in inanimata, come sono i metalli, le pietre: & in animata, laqual si diuide in animata d'anima uegetatiua, come sono le piante, & l'herbe; in animata d'anima sensitiua, come sono tutti gli animali. Gli animali si diuidono in animali ragioneuoli, che è l'huomo; & in animali senza ragione, che sono tutti gli altri animali. essendo adunque queste tutte le cose, gli huomini furono costretti*

Ente si diuide in dieci predicamenti.

no costretti

no costretti a contemplare, & a cercare di saperle, per appressarsi col mezo loro piu che potessero a Dio, *il quale ha per propria operation la contemplatione: & questa sola gli conuiene, ne in altro consiste le perfettion dell'huomo: laqual perfettione non si puo conseguire, senon colla notitia delle cose. & questa notitia bisogna che s'acqueti; perche la natura non ce l'ha data: anzi l'intelletto nostro da principio è, come una carta bianca.* Et *perciò disse Aristotele, che tutti gli huomini per natura disiderano di sapere.* Disiderando *adunque gli huomini di sapere tutte le cose dette: & hauendo le cose, tra loro il rispetto del genere, & della spetie: percioche le cose piu generali, sotto cui si contengono le particolari, han luogo di genere, & le particolari contenute sotto le generali han luogo di spetie, incominciando da l'*Ente *insino alle spetie spetialissime, furono costretti gli huomini a trouare una scienza, la quale insegnasse tutte queste cose: percioche non c'è ragione alcuna, laqual possa isforzare a far piu d'una scienza, hauendo le cose tra loro il detto rispetto: ne c'è maggiore ragione per l'huomo, & per lo bue, che debbano appartenersi alla scienza, a cui s'appartiene il lor genere prossimo, ilquale è l'animale; che per la sostanza incorruttibile, corruttibile, che debbano appartenersi a quella facultà, alla quale s'appartiene la sostanza, che è il suo genere, & della sostanza, che è il suo genere, & de gli altri predicamenti, che debbano appartenersi a quella facultà, a cui s'appartiene il lor genere.* Et *a questo perauentura hauendo risguardo* Aristotele, *disse appartenersi ad una scienza in genere*

Propria operatione di Dio.

il considerar ciascuna spetie dell'Ente, come Ente, & le spetie delle spetie. Hor le spetie dell'Ente sono i dieci predicamenti, & le spetie delle spetie sono tutte l'altre cose dette insino alle spetie spetialissime di ciascun predicamento. adunque tutte appartengono in genere ad una scienza.

Spetie delle spetie.

GI. Quel luogo d'Aristotele non puo accennare quel, che uoi dite, se egli s'intende, come molti dicono, che le spetie delle spetie di quello, che si chiama Ente, s'appartengono ad una scienza in genere: cioè seconda, che elle conuengono nel genere, non secondo le proprie loro nature. POS. Questo è falso: percioche quel medesimo, che si dice nel predetto testo delle spetie delle spetie, si direbbe delle spetie stesse: & alhora i dieci predicamenti non considerarebbeno secondo la loro propria natura nella Metafisica, ma solamente secondo la natura del genere, il che è cosa sciocchißima. Appresso, Aristotele non haurebbe detto cosa alcuna di momento, non essendo dubbio ueruno, che una scienza, laqual consideri un genere, non debba ancor considerare tutte le cose, che conuengono in quel genere secondo la natura di quel genere: che se cio non facesse, non considererebbe quel genere. Senza che il testo precedente, dal quale Aristotele conclude detta cosa, dimostra tale interpretatione esser falsa: perche dice, che d'ogni genere è un senso & una scienza, come la Grammatica, laquale è una scienza, considera tutte le uoci, se egli è uero, che d'ogni genere sia un senso, & parimente una scienza (onde il senso del uiso sarà di tutti i colori in propria natura) ilche è chiaro, che altramente non sarebbe un

La Grammatica quello, che considera.

rebbe un senso d'ogni genere. Ne la Grammatica sareb be di tutte le uoci, ma della uoce in genere, perche non sarebbe delle uoci in particolare (il che è falso) ne seguita, che'l predetto testo, ilqual si conclude per lo precedente, s'intenda, come il precedente: conciosia cosa, che la conclusione si debba intendere secondo le propositioni, dalle quali essa uiene. hora il precedente s'intende de' particolari ancora. Aristotele adunque ha uoluto dire nel detto testo, che tutte le spetie delle spetie dell'Ente, secondo la loro propria natura, sono di quella scienza in genere, che tratta dell'Ente. Hor questa sola scienza sarà la Filosofia, laquale sarà la uera Enciclopedia, il soggetto della quale scienza sarà l'Ente: percioche egli è il genere di tutte l'altre cose, secondo quel detto d'Aristotele ancora, che quella si chiama una scienza sola, che ha un genere, & considera le parti, & gli accidenti di quel genere. Et questa scienza considera tutte le sostanze, & tutti gli accidenti, & considera parimente la quantità astratta dalla materia infino alle spetie spetialissime della quantità: perche se ragione alcuna c'è a prouare, che la quantità, laquale è uno de' predicamenti, appartenga alla Metafisica, questa è d'essa, che la quantità è una spetie dell'Ente, ilquale appartiene alla Metafisica: laquale medesima ragione proua, che la quantità discreta, & la continua s'appartengano alla Metafisica; percioche la quantità, che è lor genere, s'appartiene ad essa, & cosi discendendo insino alle spetie spetialissime. & in questa guisa si conosce chiaramente, che tutte le cose, quanto alla natura loro appartengono ueramente ad una sola scienza in

Filosofia la uera Enciclopedia.

genere. Ma stimando Aristotele, che il ristrignere tutte le cose in una scienza sola fosse per douer partorire confusione, non da altra ragione mosso, che dalla commodità, partì le cose in tre parti, facendo similmente tre scienze. La prima parte della diuisione delle cose è l'Ente, che è genere di dieci predicamenti. La seconda comincia dalla sostanza incorruttibile, & corruttibile insino alle spetie spetialißime. La terza è delle quantità discrete, & continue. Et Aristotele chiamò prima Filosofia quella scienza, laqual dichiara l'Ente, & i dieci predicamenti: & l'altra, che dichiara le sostanze incorruttibili, & corruttibili insino alle spetie spetialißime. Filosofia seconda, & naturale, & quella, che dichiara le quantità, continue, & discrete, Mathematica; perche quantunque la quantità, come quantità, habbia le sue proprietà, lequali sono diuerse dalle proprietà della quantità, in quanto ella è discreta, & continua; & sia uno de' predicamenti: onde siamo sforzati a dire che ella è considerata dalla prima Filosofia, non solo come termine di quella sostanza, che è composta, ma ancora come tale: nondimeno s'è potuto separarla dalla materia con l'intelletto, & farne una scienza da se, laqual si chiama Mathematica: perche non ha alcun soggetto diterminato, essendo indifferentemente nel cielo, ne gli elementi, & nelle piante, & ne gli animali. doue la qualità, come il caldo, per hauere un soggetto diterminato, alqual si conuiene principalmente, cioè il foco, & per non essere in tutte le cose, non ha potuto fare una scienza da se. Così fu trouata la Mathematica, che considerasse la quantità, come astratta dalla

Tre scienze fatte da Aristotele.

Mathematica.

dalla materia, laquale in quanto è astratta dalla materia; è cosa diuersa in un certo modo dalla quantità, in quanto ella è nella materia: si come l'anima per se sola, & separata dal corpo non è la medesima cosa con l'anima unita col corpo; anzi è cosi differente, come è un semplice da un composto. Et perche tal quantità si diuide in continua, & in discreta, di qui nasce, che la Mathematica ha due parti, cio sono la Arithmetica, & la Geometria. Questa è la diuision delle scienze fatta uoluntariamente da Aristotele solo per commodità, & per non generar confusione; & di questa diuisione intende quando dice esserui tre Filosofie contemplatrici, la Mathematica, la Naturale, & la Theologia; & secondo questa diuisione Aristotele il piu delle uolte ha parlato distinguendole in tre scienze, lequali propriamente sono facultà speculatiue, l'altre nò, perciochè esse non mirano allo speculare, & alla uerità della cosa solo, come a suo fine, ma solo all'operare. Hora perche gli huomini sono creati d'anima, & di corpo: & perche l'anima, alterandosi il corpo, & il corpo alterandosi l'anima, s'alterano insieme; & perciò hauendo bisogno, & quanto al corpo, & quanto all'anima di molti aiuti; quanto al corpo furono trouate molte arti, come le Mecchanice, la Medicina, & altre; quanto all'anima poi, la Filosofia humana, & la Musica. Et perche queste facultà doueuan pur considerare alcuna cosa, non essendo elle sogni, o nouelle; & perche tutte le cose gia erano state considerate dalle tre scienze; fu bisogno, che queste facultà douendo considerar le medesime cose, le considerassero con altro ri-

Parte della Mathematica.

de, ne d'honore. & chiara cosa è, che si debbe stare sempre al giudicio de gli huomini eccellenti, & uirtuosi, & non del uolgo, si come insegna Aristotele, quando dice, chiara cosa è, che ciascuna cosa è tale, quale ella pare all'huomo da bene. ilche se è ben detto, come par che sia, & nel uero è; & se la uirtù, & l'huomo da bene, in quanto egli è huomo da bene, è la norma di tutte le cose; i ueri diletti, e i piaceri saranno quelli, che piaceranno all'huomo da bene, & al giusto. Ne dee marauigliarsi alcuno, che quelle cose, che a lui spiacciano, ad alcuno altro piacciano: perche molte corruttele interuengono nella uita de gli huomini. Et poco appresso: egli pare, che i giuochi, & i trastulli appartengano alla felicità, perche gli huomini, che sono ricchi, & possenti, u'attendono: ma non si puo per auuentura prendere alcun segno efficace, ne buona ragione dell'esempio di cotali huomini, ne essi ne posson far proua: percioche ne la uirtù, ne l'intelletto, dalle quali cose procedono le buone opere, consistono nelle grandezze, & nelle ricchezze. & quantunque essi ricorrano a i piaceri corporali, per non hauer mai gustato ne sentito alcun piacere sincero, & honesto, non si dee per tutto ciò stimare, che tai piaceri si debbano desiderare piu di quelli altri; imperoche i fanciulli ancora pensano, che le cose, che sono in prezzo appresso di loro, sieno le piu belle, & le migliori del mondo. Si come adunque diuerse cose piacciono, & paiono pretiose, & care a i fanciulli, & a gli huomini fatti, cosi è parimente cosa ragioneuole, che diuerse cose piacciano a gli huomini cattiui, & a i buoni, ma come spesse uolte habbiamo

Si dee stare al giudicio de gli huomini eccellenti e uirtuosi, e non del uolgo.

detto

detto quelle cose sono, & pretiose, & piaceuoli, le quali son stimate tali dall'huomo da bene. Et per questo consigliaua Pithagora, che noi doueßimo far le cose, che ci pareßero honeste, quantunque elle ci fußero per recar biasimo: percioche il uulgo è cattiuo giudice in tutte le cose: & per tanto niun dee curare d'eßer uituperato da coloro, da chi parimente non cura d'eßer lodato. Parmi adunque di poter conchiudere, che Cesare merita d'eßere biasimato per eßersi fatto di cittadino, che era, padron della sua patria, cio che si dica la plebe; & cosi pare, che siano per giudicar sempre gli huomini saui, & uirtuosi.

GI. *Hora mi uiene in mente un dubbio per quello, che diceste poco innanzi, quando ragionauamo delle mogli adultere, che i nobili conseguiscano qualche honore per la nobiltà, laquale è uirtù altrui, ma impropriamente. Qui sono due cose, che mi trauagliano: l'una, che uoi dite, la nobiltà recare honore, ma impropriamente: doue lasciando il costume de gli huomini, liquali sopra tutti gli altri honorano i nobili, onde par quasi, che l'honore si conuenga solamente a' nobili; quella ragion mi muoue a credere, che i nobili propriamente si honorino, perche la nobiltà, per parere di molti, procede dalle uirtù proprie, & non dalle altrui; come uoi dite: perche dice quel Poeta.*

Se la nobiltà reca honore

,, *La uirtù sola reca nobiltate.*

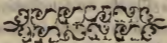
Et intende della uirtù propria. L'altra cosa, che mi dà noia, è, che uoi uolete, che i nobili s'honorino per le uirtù altrui: perche essendo l'honore premio di uirtù propria, non mi pare, che ne propriamente, ne impro-

priamente gli huomini nobili si possano honorare: se la nobiltà, come uoi dite, procede dalla uirtù d'altrui. POS. *Questo uostro dubbio è molto bello, & ragioneuole, & piacemi, che l'habbiate mosso, si perche il ragionamento dell'honore sarebbe rimaso, come imperfetto, quando non si fosse ragionato di quella cosa, alla qual per giudicio di molti pare, che principalmente si conuenga l'honore, cioè alla nobiltà: si ancora, perche haurete occasion d'intendere mille belle cose disputate da huomini dotti sopra questa materia. Ben mi parrebbe, se a uoi piacesse, che noi doueßimo differire questo ragionamento a domane: perche quantunque il ragionamento d'hoggi sia stato piu breue, che quello de' due giorni passati, non ci è rimaso però tanto di tempo, che ci possa bastare a dir, cio, che s'ha da dire della nobiltà: & pur dubito, che non faremo poco, se in tutto'l giorno seguente potremo far questo: perciochè a mostrare in qual modo la nobiltà rechi honore, & in qual guisa una maniera di nobiltà rechi maggior honor d'un'altra, ci sarà mestieri di ritornare, onde si prenda la nobiltà, & che cosa ella si sia, & di toccare molte altre cose appartinenti, & conseguenti a queste; che porteran uia molto piu tempo di quello, che uoi perauentura u'imaginate.* GI. *Io lodo il parer uostro; & tanto maggiormente, quanto fra mez'hora mi conuiene essere altroue per una mia bisogna: si che doman ui aspetto: frà tanto haurete agio di pensare a quello, che haurete da dire.* POS. *Horsu differiscasi per questa cagione ancora il ragionamento infino a domane: & io me ne tornerò al mio studio a questo fine.*

Materia del quarto lib.

IL FINE DEL TERZO LIBRO.

LIBRO QVARTO DEL DIALOGO DELL'HONORE,

DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Hor che cosa uogliam noi fare Posseuino? uogliam noi seguitare il nostro ragionamento, il quale poco dinanzi lasciammo? benche ciò uoglio hauer detto, per daruene anzi breue ricordo, che lunga noia: come che io molto lo desideri.* GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. *M'hauete uoi per huomo di cosi poca uergogna, che io pensi di uolerui esser lungamente debitore, spetialmente d'una cosa si fatta?*

Noi lasciammo adunque di ragionare, mentre diceuamo, se per la nobiltà si conseguita honore. Hor, perche questo non si puo comprendere senza parlar prima della nobiltà, dalla quale si prendono i gradi de gli huomini tra loro, faremo auanti un discorso della

Discorso della nobiltà.

nobiltà. Perche adunque la nobiltà nasce in parte dalle scientie, & dalle arti, & dalle altre facultà, per conoscere i gradi d'essa è necessario d'ordinar le scienze, & l'altre facultà ne' gradi loro; i quali raccogliendogli dalle cose, che esse trattano, mi par di douer rammemorare innanzi la diuisione, che si deue fare di tutte le cose; percioche le scienze si fanno in quel modo, nel qual sono le cose. La prima cosa adunque, che è al mondo, è quella, che in altra lingua si chiama Ente, nella nostra non ha ancor uocabolo, ma significa l'essere al mondo. Questo Ente si diuide in dieci predicamenti, secondo che gli chiama Aristotele: cioè sostanza, quantità, qualità, relatione, fare, patire, esser situato, quando, doue, hauere. de' quali il primo, cioè la sostanza, si diuide in sostanza incorruttibile, & corruttibile. la incorruttibile, come sono li corpi celesti. la corruttibile si diuide in semplice, & mista. per sostanza semplice s'intende quella, che non è mista d'elementi. la mista ò composta, che uogliam dire, si diuide in sostanza mista imperfettamente, come è la pioggia, la neue, & cotali altre cose, nelle quali non sono tutti quattro gli elementi uniti per uera mistura, & in sostanza mista perfettamente. questa si diuide in inanimata, come sono i metalli, le pietre: & in animata, laqual si diuide in animata d'anima uegetatiua, come sono le piante, & l'herbe; in animata d'anima sensitiua, come sono tutti gli animali. Gli animali si diuidono in animali ragioneuoli, che è l'huomo; & in animali senza ragione, che sono tutti gli altri animali. essendo adunque queste tutte le cose, gli huomini furono costretti

Ente si diuide in dieci predicamenti.

no costretti a contemplare, & a cercare di saperle, per appressarsi col mezo loro piu che potessero a Dio, *il quale ha per propria operation la contemplatione: & questa sola gli conuiene, ne in altro consiste le perfettion dell'huomo: laqual perfettione non si puo conseguire, senon colla notitia delle cose. & questa notitia bisogna che s'acqueti; perche la natura non ce l'ha data: anzi l'intelletto nostro da principio è, come una carta bianca.* Et perciò *disse Aristotele, che tutti gli huomini per natura disiderano di sapere.* Disiderando *adunque gli huomini di sapere tutte le cose dette: & hauendo le cose, tra loro il rispetto del genere, & della spetie: percioche le cose piu generali, sotto cui si contengono le particolari, han luogo di genere, & le particolari contenute sotto le generali han luogo di spetie, incominciando da l'*Ente *insino alle spetie spetialissime, furono costretti gli huomini a trouare una scienza, la quale insegnasse tutte queste cose: percioche non c'è ragione alcuna, laqual possa isforzare a far piu d'una scienza, hauendo le cose tra loro il detto rispetto: ne c'è maggiore ragione per l'huomo, & per lo bue, che debbano appartenersi alla scienza, a cui s'appartiene il lor genere prossimo, ilquale è l'animale; che per la sostanza incorruttibile, corruttibile, che debbano appartenersi a quella facultà, alla quale s'appartiene la sostanza, che è il suo genere, & della sostanza, che è il suo genere, & de gli altri predicamenti, che debbano appartenersi a quella facultà, a cui s'appartiene il lor genere.* Et *a questo perauentura hauendo risguardo* Aristotele, *disse appartenersi ad una scienza in genere*

Propria operatione di Dio.

*il considerar ciascuna spetie dell'*Ente*, come* Ente*, & le spetie delle spetie.* Hor *le spetie dell'*Ente *sono i dieci predicamenti, & le spetie delle spetie sono tutte l'altre cose dette insino alle spetie spetialissime di ciascun predicamento. adunque tutte appartengono in genere ad una scienza.*

Spetie delle spetie.

Gi. *Quel luogo d'Aristotele non puo accennare quel, che uoi dite, se egli s'intende, come molti dicono, che le spetie delle spetie di quello, che si chiama* Ente*, s'appartengono ad una scienza in genere: cioè seconda, che elle conuengono nel genere, non secondo le proprie loro nature.* Pos. *Questo è falso: percioche quel medesimo, che si dice nel predetto testo delle spetie delle spetie, si direbbe delle spetie stesse: & alhora i dieci predicamenti non considerarebbeno secondo la loro propria natura nella* Metafisica*, ma solamente secondo la natura del genere, il che è cosa sciocchißima.* Appresso, *Aristotele non haurebbe detto cosa alcuna di momento, non essendo dubbio ueruno, che una scienza, laqual consideri un genere, non debba ancor considerare tutte le cose, che conuengono in quel genere secondo la natura di quel genere: che se cio non facesse, non considererebbe quel genere. Senza che il testo precedente, dal quale Aristotele conclude detta cosa, dimostra tale interpretatione esser falsa: perche dice, che d'ogni genere è un senso & una scienza, come la* Grammatica*, laquale è una scienza, considera tutte le uoci, se egli è uero, che d'ogni genere sia un senso, & parimente una scienza (onde il senso del uiso sarà di tutti i colori in propria natura) ilche è chiaro, che altramente non sarebbe un*

La Grammatica quello, che considera.

rebbe un senso d'ogni genere. Ne la Grammatica sareb be di tutte le uoci, ma della uoce in genere, perche non sarebbe delle uoci in particolare (il che è falso) ne segguita, che'l predetto testo, ilqual si conclude per lo precedente, s'intenda, come il precedente: conciosia cosa, che la conclusione si debba intendere secondo le propositioni, dalle quali essa uiene. hora il precedente s'intende de' particolari ancora. Aristotele adunque ha uoluto dire nel detto testo, che tutte le spetie delle spetie dell'Ente, secondo la loro propria natura, sono di quella scienza in genere, che tratta dell'Ente. Hor questa sola scienza sarà la Filosofia, laquale sarà la uera Enciclopedia, il soggetto della quale scienza sarà l'Ente: percioche egli è il genere di tutte l'altre cose, secondo quel detto d'Aristotele ancora, che quella si chiama una scienza sola, che ha un genere, & considera le parti, & gli accidenti di quel genere. Et questa scienza considera tutte le sostanze, & tutti gli accidenti, & considera parimente la quantità astratta dalla materia infino alle spetie spetialissime della quantità: perche se ragione alcuna c'è a prouare, che la quantità, laquale è uno de' predicamenti, appartenga alla Metafisica, questa è d'essa, che la quantità è una spetie dell'Ente, ilquale appartiene alla Metafisica: laquale medesima ragione proua, che la quantità discreta, & la continua s'appartengano alla Metafisica; percioche la quantità, che è lor genere, s'appartiene ad essa, & cosi discendendo insino alle spetie spetialissime. & in questa guisa si conosce chiaramente, che tutte le cose, quanto alla natura loro appartengono ueramente ad una sola scienza in

Filosofia la uera Enciclopedia.

genere. Ma stimando Aristotele, che il ristrignere tutte le cose in una scienza sola fosse per douer partorire confusione, non da altra ragione mosso, che dalla commodità, partì le cose in tre parti, facendo similmente tre scienze. La prima parte della diuisione delle cose è l'Ente, che è genere di dieci predicamenti. La seconda comincia dalla sostanza incorruttibile, & corruttibile insino alle spetie spetialissime. La terza è delle quantità discrete, & continue. Et Aristotele chiamò prima Filosofia quella scienza, laqual dichiara l'Ente, & i dieci predicamenti: & l'altra, che dichiara le sostanze incorruttibili, & corruttibili insino alle spetie spetialissime. Filosofia seconda, & naturale, & quella, che dichiara le quantità, continue, & discrete, Mathematica; perche quantunque la quantità, come quantità, habbia le sue proprietà, lequali sono diuerse dalle proprietà della quantità, in quanto ella è discreta, & continua; & sia uno de' predicamenti: onde siamo sforzati a dire che ella è considerata dalla prima Filosofia, non solo come termine di quella sostanza, che è composta, ma ancora come tale: nondimeno s'è potuto separarla dalla materia con l'intelletto, & farne una scienza da se, laqual si chiama Mathematica: perche non ha alcun soggetto diterminato, essendo indifferentemente nel cielo, ne gli elementi, & nelle piante, & ne gli animali. doue la qualità, come il caldo, per hauere un soggetto diterminato, alqual si conuiene principalmente, cioè il foco, & per non essere in tutte le cose, non ha potuto fare una scienza da se. Così fu trouata la Mathematica, che considerasse la quantità, come astratta

Tre scienze fatte da Aristotele.

Mathematica.

dalla

dalla materia, laquale in quanto è astratta dalla materia; è cosa diuersa in un certo modo dalla quantità, in quanto ella è nella materia: si come l'anima per se sola, & separata dal corpo non è la medesima cosa con l'anima unita col corpo; anzi è così differente, come è un semplice da un composto. Et perche tal quantità si diuide in continua, & in discreta, di qui nasce, che la Mathematica ha due parti, cio sono la Arithmetica, & la Geometria. Questa è la diuision delle scienze fatta uoluntariamente da Aristotele solo per commodità, & per non generar confusione; & di questa diuisione intende quando dice esserui tre Filosofie contemplatrici, la Mathematica, la Naturale, & la Theologia; & secondo questa diuisione Aristotele il piu delle uolte ha parlato distinguendole in tre scienze, lequali propriamente sono facultà speculatiue, l'altre nò, percioche esse non mirano allo speculare, & alla uerità della cosa solo, come a suo fine, ma solo all'operare. Hora perche gli huomini sono creati d'anima, & di corpo: & perche l'anima, alterandosi il corpo, & il corpo alterandosi l'anima, s'alterano insieme; & perciò hauendo bisogno, & quanto al corpo, & quanto all'anima di molti aiuti; quanto al corpo furono trouate molte arti, come le Mecchanice, la Medicina, & altre: quanto all'anima poi, la Filosofia humana, & la Musica. Et perche queste facultà doueuan pur considerare alcuna cosa, non essendo elle sogni, o nouelle; & perche tutte le cose gia erano state considerate dalle tre scienze; fu bisogno, che queste facultà douendo considerar le medesime cose, le considerassero con altro ri-

Parte della Mathematica.

spetto: altrimente sarebbono state superflue: & il rispetto diverso, fu che esse indrizzarono all'operare le cose, che dalle scienze erano state considerate solo per sapere. Hor l'operare è di due maniere. l'uno, che è detto attione, dopo ilquale niente resta per se, come dopo'l cantare niuna altra cosa rimane. l'altro, che si è detto fattione, dopo ilquale resta qualche cosa, come dopo'l fabricare, resta la casa fabricata. Di *queste facultà adunque, che drizzano all'operare, altre drizzano all'attione: & chiamansi habiti attiui, altre alla fattione, & chiamansi habiti fattiui.* Et *questi habiti attiui, & fattiui dipendono dalle scienze, nell'uno d'essi puo diuentar l'altro, se prima non si corrompe: & distinguonsi dalle scienze in ispetie; come l'asino dal bue, & il fine gli distingue di spetie dalle scienze; perche il fine è la forma de gli habiti.* Ma, *perche restauano le cose probabili, & communi, lequali non erano state considerate da niuna facultà; però bisognò ritrouare la* Dialettica, *& la* Rhetorica, *lequali sono d'una medesima sostanza, & solo sono diuerse in alcuno accidente: ilche quasi si puo dire ancora della* Poe*tica.* Fu *poi ritrouata la Logica, laquale insegna a fare gli instrumenti, co' quali si conoscono tutte le cose, & de' quali tutte le facultà si seruono: & la* Gram*matica, laquale insegna a parlare, & a scriuere regolatamente.*

L'operare è di due maniere.

Dialettica e Rhetorica.

Hor *tra queste facultà sono i gradi, & secondo la natura, & secondo la nobiltà, & la uiltà.*

La *prima di tutte le facultà, per uenire alla conchiusione, secondo la natura, & secondo la nostra*

notitia, & secondo la nobiltà, è la Metafisica.

Metafisica.

GI. Si dubita pur, ch'ella non sia prima secondo la nostra notitia, & secondo il nostro modo d'intendere. POS. Ragioneuolmente non se ne puo dubitare, doue si consideri la diuisione fatta di tutte le cose, dellequali habbiamo mostrato esser tutte le scienze: perche le scienze furono ritrouate, per intendere quello, che era oscuro & dubbioso della natura delle cose. onde ne seguita, che le scienze tra loro habbiano quel medesimo ordine, che hanno le cose tra loro. Hor tra le cose, alcune sono prime alla natura & a noi: & alcune altre posteriori alla natura, & a noi. Le scienze, che trattan delle cose, che sono prime alla natura, & a noi; l'Ente, & la sostanza & gli altri predicamenti sono cose prime alla natura, & a noi, perche sono piu uniuersali: Et le cose piu uniuersali ci son piu note: conciosiacosa, che ad intendere la cosa inferiore, & meno uniuersale, si richiede la notitia della superiore, & piu uniuersale, & non allo'ncontro. come ad intendere che cosa sia huomo, bisogna intender, che cosa sia animale: ma non all'oncontro: & quelle cose secondo Aristotele sono piu facili, & piu note; che hanno bisogno di meno cose; ilquale Aristotele con questa medesima ragione mostrò; come la dimostratione affermatiua era piu degna della negatiua. adunque la cosa superiore, & piu uniuersale è piu nota, & piu credibile, & prima. Hora la Metafisica tratta dell'Ente, & della sostanza: adunque ella tratta delle cose, lequali son prime, & piu note a noi, & alla natura. onde si conchiude, che ella è prima alla natura, & a noi.

Ordine delle scienze.

Fine della Metafisica.

Gi. Et se ella è prima alla natura, & a noi, per qual cagione è ella stata posta dopo la Fisica: come mostra anche il titolo, & la inscrittione de la Metafisica? Pos. La cagione è stata, che essendo il fine della Metafisica d'inuestigare le cause dell'Ente, come Ente, & de dieci generi in quanto son tali; & essendo le principali di queste cause le sostanze separate, lequali secondo l'opinion d'Aristotele, non si poteuano inuestigare perfettamente, se non per uia di moto; fu bisogno, che la notitia del moto precedesse la loro notitia. Et hauendo poi giudicato Aristotele per buone ragioni, esser ben fatto di trattare della natura del moto, & delle sue qualità nella Fisica; percioche il moto, in quanto egli è atto di quello, che è Ente, semplicemente s'appartiene alla Metafisica, ma in quanto egli è atto dell'Ente naturale, alla Fisica, parue ad Aristotele, per non dir due uolte una medesima cosa, di metter la Metafisica, laquale è per natura prima essendo ella piu uniuersale, & piu perfetta dopo la Fisica, la quale è per natura posteriore, & meno perfetta. Et questo apertamente mostra Aristotele nella Metafisica, doue egli mette quelle medesime ragioni, che egli haueua scritto nella Fisica, ancora che in uno altro modo.

Ma, per ritornare al nostro proposito, ueggiamo hora, come per ragione, & per auttorità d'Aristotele si possa mostrare che la Metafisica di nobiltà sia prima di tutte l'altre facultà, lequali ragioni si sono inuestigate, mentre si è ito considerando, donde si debba prendere, la eccellenza, & la nobiltà delle cose.

Gi. Et onde si dee ella prendere? Pos. Dalle operationi

operationi delle cose, percioche le cose son fatte, accioche facciano le loro operationi. quella cosa adunque sarà piu eccellente, & piu nobile, che sarà piu eccellente operatione.

Come si conosce la eccellenza della operatione.

GI. Hor *come si conosce la eccellenza della operatione?* POS. *Dallo auicinarsi a* Dio *come gia s'è detto, quella operatione è piu eccellente, la qual s'appressa piu all'operationi di* Dio: *questa è la uia di trouar la nobiltà delle cose. la onde mal fa chi uuol prouare la nobiltà loro dall'utilità delle cose.*

Essendo adunque la Metafisica facultà contemplatiua, s'accosta molto alla uita, che uiue Dio. *perche la perfettion di* Dio *consiste in conoscer se stesso: & conoscendo se stesso, ad un certo modo piu eccellente conosce tutte l'altre cose: dipendendo da lui il cielo, & tutta la natura.* Contemplando poi la Metafisica Iddio, *principalmente ella uiene ad esser la piu perfetta di tutte le scienze: come dichiara* Aristotele *in molti altri luoghi, & maßimamente nella Metafisica, doue dice queste parole.* Non *è da pensare che alcuna scienza sia piu honoreuole che la Metafisica:percioche quella scienza è piu honoreuole che, è piu diuina.* Hor *la Metafisica è diuinißima per due rispetti. l'uno, perche ragiona delle cose diuine, ragionando ella delle prime cause: & perche mostra l'esser delle cose diuine trattando di* Dio. *l'altro, perche ò solo* Iddio *ha questa contemplatione, ò egli l'ha principalmente, essendo contemplatiua, & simile all'operation di* Dio. *Adunque tutte l'altre facultà son piu necessarie, & piu utili, che non è questa, ma niuna ne è piu eccellente:* Nel *secon-*

Perfettiõ di Dio in che consiste.

La Metafisica è diuinissima.

Filosofia naturale.

do grado noi mettiamo la Filosofia naturale per la medesima cagione: perche spetialmente l'ha Iddio, essendo ella contemplatiua; & ragionando delle cose diuine. percioche quantunque la Filosofia naturale non consideri Dio principalmente: pur ella il considera, in quanto Iddio è causa del corpo naturale, ilquale è il suo soggetto. Et perche la Filosofia naturale ragiona della sentenza, laquale è piu nobile, che non son gli accidenti, per questo ella è piu nobile della Mathematica, laqual ragiona della quantità, che è accidente. Nel terzo grado noi mettiamo essa Mathematica.

GI. Et che perfettion può ella hauere, trattando d'uno accidente? POS. Ella fermamente merita questo luogo, come proua Aristotele, dicendo che le scienze contemplatiue son piu desiderabili, & piu honorate dell'altre facultà. Et prima haueua detto che le Filosofie, & scienze contemplatiue eran tre solamente, la Metafisica, la Filosofia naturale, & la Mathematica. la Mathematica dunque a lato a l'altre scienze, è nell'ultimo grado, ma a comparation dell'altre facultà, ella è piu nobile. Et che questo sia uero, prouasi con tal ragione. ogni facultà contemplatiua è piu nobile, che le facultà, che non sono contemplatiue. la Mathematica è contemplatiua. adunque ella è piu nobile, che le facultà che non sono contemplatiue; & il medesimo conferma Aristotele.

Habiti operatiui.

Dietro alle scienze seguitano li habiti operatiui, perche da quelle discendono. Habito, come sapete è qualità dell'anima, che malageuolmente si può tor uia.

Il primo de gli habiti operatiui è la Filosofia humana, o

na, o ciuile che uogliam dire: perch'ella è piu nobile della medicina, & altre facultà operatiue, si come dichiara Aristotele; quando dice: e' bisogna, che l'huom ciuile sappia parte di quelle cose, che appartengono all'animo: si come uno, ilquale uoglia medicare uno altro del mal de gli occhi, ò di tutto'l corpo, bisogna, che sappia delle cose del corpo: & tanto piu, quanto la facultà ciuile è piu honorata, & piu nobile della medicina.

Sotto la facultà ciuile si comprendono i legisti, li quali nondimeno di dignità sono inferiori alla parte ciuile morale, che tratta delle uirtù: percioche la Filosofia ciuile si diuide in quattro parti, cio è in ciuile di costumi, in ciuile di magistrati, in ciuile di leggi, & in ciuile di casa. Hor di queste quattro parti, la ciuile di costumi è quella, che ueramente è parte, anzi neruo della Filosofia ciuile: insegnando ella a bastanza la felicità, le altre parti non sono ueramente Filosofia ciuile. Et quanto è piu nobile quello, che ueramente è parte della Filosofia ciuile, di quello, che non è punto: tanto è piu nobile la parte morale, che l'altre parti.

Filosofia ciuile si diuide in quattro parti.

GI. Adunque ne seguitaria, che la ciuile de' magistrati, delle leggi, & della casa; che Aristotele scriue, sarebbono di soperchio, se la ciuile insegnasse a bastanza la felicità, laquale è fine di tutta la Filosofia humana. POS. Questo non ne seguita; perche la ciuile di costumi è quella parte, laqual per sè & semplicemente conduce alla felicità, ma perche gli huomini son sottoposti a molte passioni, & a uarij appetiti contra la ragione; & perche per lo piu non si curano di uiue-

re secondo le uirtù, delle quali si parla nella ciuile de costumi; Aristotele fu costretto d'aggiungerui quegli altri libri. percioche egli dice, che la maluagità de gli huomini è insatiabile: & da principio dicono bastar loro poche cose, & piccole, le quali tosto che hanno conseguito, ne disideran molto piu: & cosi uanno accrescendo il loro desiderio in infinito: percioche la natura della cupidità è infinita: & gli huomini per lo piu non tendono ad altro, che a satiarla. Essendo adunque l'appetito de gli huomini insatiabile, & essendo molti in tal guisa disposti, che non uogliono seguitare le uirtù, anzi piu tosto sono lor contrari, & nemici (ilche auiene molte fiate per lo cattiuo gouerno della città, & della casa) per questo fu di mestiero, che Aristotele *insegnasse il gouerno della casa, & mostrasse qual fosse una ottima* Republica: *& qual* Republica *fosse contraria alle uirtù & qual nò: & secondo qual* Republica *gli huomini potessero diuentar felici piu ageuolmente.*

GI. *Et pur Aristotele dice, che elle son parti necessarie, quando dice,* Hauendo *gli autori passati lasciata la parte del far le leggi, fie perauentura meglio, che noi ne parliamo facendo un generale discorso intorno alle* Republiche, *accioche la* Filosofia *humana, si tratti, quanto piu si puo perfettamente.* POS. *La* Politica, *& l'*Economica; *cio è la ciuile de' magistrati, & delle leggi, & della casa; non sono parti necessarie della* Filosofia *humana assolutamente. imperoche tutti i mezi, che ci guidano alla felicità, & tutte le uirtù sono state nella ciuile de' costumi dichiarate: ma sono necessarie presupponendo la natura de gli huomini, come*

La Politica e l'Economica se sono parti necessarie della Filosofia humana.

ni, come habbiam detto. le quali, quantunque habbiano le regole del ben uiuere mostrate a pieno nella ciuile de' costumi; nondimeno rifiutano d'osseruarle: mouendosi molti piu per la pena, che per l'honestà. Et *Aristotele non solo nella* Filosofia *humana usò di metter alcune cose necessarie assolutamente, & alcune altre non necessarie assolutamente, ma quello stesso fece etiandio nella* Rhetorica; *doue egli pruoua, che la* Rhetorica *necessariamente ha da parlare delle uirtù, de i costumi, & delle passioni dell'animo, lequali cose nondimeno niuno è, che possa dir ueramente, che per sè & assolutamente s'appartengano alla* Rhetorica. *& però dice, che doue la* Rhetorica *ragiona di tai cose, si ueste de i panni della* Politica: *& con tutto cio pruoua che la* Rhetorica *dee parlar di queste cose per la maluagità de gli huomini: perche il fine della* Rhetorica *è persuadere, il che si fa con questi trè mezi. la* Rhetorica *adunque dee necessariamente parlare di tai cose non mica assolutamente, ma presupposta la maluagità de gli huomini.* Sono *adunque nelle facultà alcune cose, che s'aspettano per sè a tal facultà, & alcune, che per accidente, & alcune altre, che seruono alle parti, le quali sono per sè di quella facultà.* Et *questo mostra Aristotele nella* Rhetorica *in uno altro luogo, doue parlando della elocutione, la quale chiara cosa è per sè non essere parte della* Rhetorica, *dice.* E' *pare, se con dritto occhio si riguarda, che poco honesta cosa sia la elocutione: tuttauia mirando la* Rhetorica *solo al persuadere; ella non è da douer esser disprezzata. non perche sia cosa ben fatta, ma perche è necessaria. concio-*

Il fine della Rhetorica è persuadere.

Aristotele quello, che dice della elocutione.

sia cosa, che giusta cosa è non credere col parlar di muouere gli ascoltanti a rallegrarsi; ò a contristarsi: onde douendosi contender solo colle cose, ogni altra cosa è superflua dalle dimostrationi in fuori: ma con tutto cio la elocution ual molto per la maluagità de gli ascoltanti. solo dunque la ciuile de costumi è ueramente, & assolutamente parte della Filosofia humana; insegnando ella apieno la felicità; & dichiarando, che la felicità è, & che cosa ella è, & in che modo ella si può conseguire, & altre cose simiglianti, che appartengono alla felicità, & alle uirtù. gli altri libri della ciuile, come la Politica, & l'Economica, son fatti per seruire all'Ethica, & per costringer col castigo ad ubidir quelli; che ricusano di farlo per l'honesto. Et ciò mostra Aristotele, quando dice. Noi acquistiamo le uirtù, hauendo prima operato, come si fa ancora nell'arti. percioche facendole, s'apprendono quelle cose, che poi bisogna di fare, quando si sono apprese. perche gli huomini diuentano edificatori edificando, & sonatori sonando: & medesimamente facendo le cose giuste, giusti: & le modeste, modesti: & le forti, forti. Di che fa fede quello, che s'usa nelle città, doue i legislatori auezzando i cittadini ad operare secondo le leggi, che son buone, gli fann obuoni, & questa è l'intentione d'ogni legislatore: & chi cio non fa bene, erra, & commette difetto. & in questo la Republica buona è differente dalla cattiua. Et in altro luogo. la legge comanda le cose; che appartengono ad uno huomo forte, come il non partirsi fuor dell'ordinanza, il non fuggire, il non gettar uia l'arme: & quelle, che apparten-

Intentione del Legislatore.

gono

gono ad uno huomo temperato: come il non commettere adulterio, & non fare insolenza ueruna: & quelle, che appartengono ad huomo mansueto; come il non battere, il non dir male d'alcuno. & nell'altre uirtù medesimamente, & ne i uitij, commandando, che si seguano le uirtù, & che si fuggano i uitij. le leggi adunque sono state fatte per constringere gli huomini a uiuere secondo le uirtu astenendosi da uitij. Et in altro luogo. le leggi quasi per lo piu sono state ordinate secondo le uirtù uniuersali, commandando elle che ogni uirtù s'osserui, & che si fuggan tutti i uitij. Et in altro luogo, se le parole fossero bastanti a render gli huomini giusti, elle si pagherebbono molto bene, come dice Theognide, & dourebbesi procacciarle ad ogn'uno, ma noi ueggiamo, che elle posson bene persuadere i giouani liberi, & ben nati, & render quelli, che sono accostumati nobilmente, & a quali piacciano le cose honeste, rendergli dico dediti alle uirtù. ma non posson mica uolgere all'honestà il luogo: percioche egli non è nato atto ad obbidire per uergogna, & per rispetto, o per riuerenza, ma per paura: ne ad astenersi da uitij per la lor bruttezza, ma per lo castigo: conciosia che uiuendo egli secondo le passioni, segue i proprij piaceri, & i mezi, per li quali puo conseguirli, fugge i dispiaceri opposti; ne ha pur notitia alcuna, qual sia l'honesto, & quale sia il uero piacere, per non hauerlo mai gustato. Hor qual ragione, ò qual ragionamento, potrebbe mai conuertir questi tali? certo egli è cosa impossibile, ò almeno malageuole di mutar con parole quello, che anticamente habbiamo impresso ne co-

Le leggi perche sono state fatte.

Quanto sia difficile a mutare i costumi.

maestrato bene, ma c'è bisogno delle leggi, che poi essendo essi fatti buomini. gli mantengano nelle stesse operationi, & essercitij tutto lo spatio della lor uita. percioche molti piu tosto ubbidiscono per la necessità, che per la ragione, & per la pena (come s'è detto) che per l'honestà. Et quinci stimano alcuni, che i legislatori debbano confortare i cittadini a uiuer uirtuosamente per amor dell'honesto; percioche gli buomini da bene ubbidiranno, essendo prima stati ammaestrati, & alleuati con buoni costumi: & a disubbidienti, & huomini di natura non molto atta, imporrà pene, & castighi, & quelli che sono del tutto insanabili, scacciarà in essilio, percioche l'huomo da bene, & che uiue secondo l'honesto, ubbidirà alla ragione; ma il tristo, che seguita i piaceri, si dee punir col dispiacere, a guisa di giumenta. Et per questo dicono, che i castighi, & i dispiaceri, che si danno a tristi, deono esser tali, che sieno del tutto contrarij a i piaceri, che essi amauano. Et in altro luogo dice, egli è ufficio di buon legislatore considerare la città, & la generation de gli huomini, & ogni altra communione di buona uita, accioche sieno partecipi della felicità quanto comporta la lor capacità. Et in altro luogo: chiara cosa è, che coloro, liquali sono per essere atti ad essere instituiti, & ammaestrati dal legislatore nella uirtù, deono esser di buono intelletto, & animosi per natura. Et in altro luogo, perche la felicità è quella cosa, che è ottima; & questa è atto, & un certo uso perfetto della uirtù; & auuiene, che alcuni possano esser partecipi di uirtù, & altri poco, ò niente, & questa è la cagione, che si tro=

Molti obediscono piu tosto per necessità, che per ragione.

Piu specie di città e molte maniere di Rep.

ua piu specie, & differenze di città, & che son molte maniere di republiche: perche cercando ciascuno di conseguir questa felicità per diuersi mezi, fa ancora i modi del uiuere, & le republiche diuerse. Et in altro luogo: l'ottima republica, dellaquale noi parliamo, è quella secondo laquale la città è piu felice; & la felicità, come dinanzi habbiamo detto, non puo esser senza la uirtù. In tutti questi luoghi Aristotele dimostra apertamente, come i magistrati, & le leggi sono state fatte per constringere gli huomini a uiuere secondo le uirtù: secondo lequali se gli huomini uiuessero, non sarebbe alcun bisogno di tali cose. onde io concludo, che la Politica, laquale tratta delle uirtù, precede la Politica delle leggi: percioche la morale è ueramente parte della Filosofia ciuile, doue la parte delle leggi serue alla morale, di che parlaremo ancora nel seguente libro.

GI. *Non è senza difficultà questa uostra risolutione, parendo che le uirtù nascano dalle leggi. Adunque non è uero, che le leggi siano state fatte per le uirtù: anzi non potremmo hauere alcuna notitia delle uirtù, se non fossero note le leggi; come mostra Aristotele, doue definisce, la fortezza esser uirtù per laquale gli huomini operano honestamente ne' pericoli, come commandano le leggi. Et in altro luogo dice. Giuste son quelle cose, che sono secondo le leggi: ingiuste quelle, che sono contra le leggi. Et questo stesso si puo raccorre da tutte le uirtù, si come dalla temperanza, dalla liberalità, dalla giustitia, & dall'altre: lequali tutte si definiscono secondo le leggi: onde tolte le leggi, si tolgano ancora le uirtù. oltre a ciò Aristotele di-*

sputando

ſputando contra Platone, ilqual uoleua, che la robba, & le mogli foſſero communi dice. Platone, il qual uuol fare la città troppo una, leua l'operationi di due uirtù: della temperanza, perche non ui eſſendo mogli proprie, ma eſſendo tutte le femine communi, non ſi potrà uſar temperanza, in aſtenerſi dalle mogli altrui: & della liberalità, perche eſſendo tutte le coſe communi, non puo uſarſi la liberalità, laqual s'uſa nelle coſe proprie. hor ſe non foſſero le leggi, che diſtingueſſero le facultà proprie dalle communi, ſenza alcun dubbio ſi torrebbe uia la liberalità. Dice ancora Ariſtotele, che la giuſtitia è una uirtù, per laquale ciaſcuno poßiede le coſe ſue ſecondo le leggi, & la ingiuſtitia è un uitio, per loquale alcun ritiene l'altrui contra le leggi. Biſogna adunque ſaper le leggi, ſe uogliamo eſſer giuſti. Et in altro luogo dice, che ingiuſto è colui, che fa contra le leggi. Et altroue che giuſto, & ingiuſto ciuile è ſecondo le leggi. Da tutti queſti luoghi ſi comprende chiaramente, che tutte le uirtù dipendono dalle leggi. onde pare, che le uirtù preſuppongano le leggi. le uirtu adunque ſono ſtate fatte per le leggi, & non le leggi per le uirtù. Et quinci ſegue, che la Politica delle leggi, dee preceder la Politica morale, che tratta delle uirtù. Pos. *Io ui replico quello, che u'ho detto prima, & è uero in effetto, che le leggi ſono ſtate fatte, per le uirtù. imperoche ſe le uirtù foſſero ſtate, fatte, & ritrouate per le leggi, & non le leggi per le uirtù, Ariſtotele, haurebbe fatto male, trattando prima delle uirtù, che delle leggi, come ha fatto, parlando delle uirtù, & della felicità nell'Ethica: perche non*

Tutte le uirtù dependono dalle leggi.

l'haurebbe potuto difinire, & conseguentemente conoscere senza le leggi, & poi de i magistrati, & delle leggi nella Politica. Et non è cosa credibile, che un Filosofo tanto grande, hauesse preposto il trattato delle uirtù al trattato delle leggi senza cagione: laquale è questa, che la uirtù naturalmente precede le leggi: come egli stesso mostra, quando dice: Tutte l'altre ingiustitie s'applicano a qualche uitio, se alcuno ha commesso adulterio e s'applica all'intemperanza. se egli ha abbandonato il compagno nella battaglia, alla timidità. se egli ha percosso, ò ferito, all'ira: se egli ha atteso al guadagno non lecito, non s'applica ad alcuno altro uitio, che all'ingiustitia. Tutte le leggi adunque, che uietano alcuna cosa, uietan quello che è contrario alle uirtù. adunque le leggi sono per le uirtù, non le uirtù per le leggi. è necessario adunque di presuporre le uirtù; perciochè le uirtù in se, & per natura loro sono senza le leggi, anzi sono fondamento delle leggi. Et in altro luogo dice, alcune cose giuste dalle leggi sono costituite secondo la uirtù uniuersale: si come la legge non commanda, che alcun uccida se stesso, & quello, che ella non commanda, il uieta. Il medesimo mostra Aristotele in tutti que' luoghi, che poco dinanzi ho citati. il medesimo si raccoglie parimente da quel luogo doue egli dice. Perche intentione, & proponimento nostro, è da considerare qual sia l'ottima republica, & quella è dessa, per cui la città puo gouernarsi ottimamente: ma la città può gouernarsi ottimamente, quando acquista la felicità perfettamente, manifesta cosa è dunque, che e' bisogna, che si sappia, che cosa sia

Le uirtù sono fondamẽto delle leggi.

*sa, sia la felicità, ilche habbiam dichiarato nell'*Ethi*ca (se quei libri posson dare alcuna utilità) dicendo, che ella è operatione, & uso perfetto della uirtù, non secondo la suppositione, ma semplicemente. Quando io dico secondo la suppositione, intendo le cose necessarie: quando io dico semplicemente, intendo le cose honeste: come intorno all'operationi giuste; le giuste punitioni, & i castighi procedon bene da uirtù, ma son necessarij, & ben fatti per necessità: conciosiacosa che meglio sarebbe per l'huomo, & per la città, il non hauer bisogno d'alcune cose tali. Dalqual luogo d'Aristotele due cose si raccogl ono. l'una è, che le republiche, & per conseguente tutte le leggi, che esse addattano alle republiche, tendono alla felicità, & alla uirtù: & amendue si presuppongono la felicità, & la uirtù: l'altra è, che il punire, & il dare i supplicij secondo le leggi, procede ben da uirtù, ma è ben fatto per necessità: per tal modo, che tutte queste cose si fanno per la maluagità de gli huomini. Aristotele, ancora nel principio della* Politica*, replicando il medesimo, che detto haueua nel principio dell'*Ethica*, che la compagnia principalissima cercaua il principalissimo bene, mostrò, che la felicità era il principio de magistrati, & delle leggi; perciochè altrimenti non sarebbe stato a proposito quel proemio. In questi luoghi adunque Aristotele manifestamente proua, le leggi essere state introdutte per le uirtù, non in contrario.*

La felicità essere il principio de' Magistrati.

Gi. *Et in que' luoghi, che io ho citati, egli suona tutto l'opposito.* Pos. *Que' nostri luoghi han bisogno d'essere interpretati: conciosiacosa che i nostri*

Per le leggi si conoscono le Republiche.

hanno seco la ragione, imperoche non d'altronde possiamo conoscere la perfettion delle leggi, se non dalla uirtù, & dalla felicità. Facciasi il paragon di tutte le Republiche tra loro, *non potrem conoscere, qual* Republica *sia dell'altre migliore, senon dalle leggi: ne potrem conoscere, quai leggi sieno migliori, senon dalla uirtù, & dalla felicità, percioche quelle leggi sono migliori, che piu sono utili a far conseguir la uirtù, & la felicità. similmente se alcuno uolesse far delle leggi contrarie all'altre, non potremo giudicar queste esser migliori di quelle, senon quanto meglio ci conducono alla uirtù, & alla felicità: lequali due cose (come habbiam detto) sono fondamento delle leggi: & leuatone esse, le leggi parimente si leuerebbono. per questa ragione noi siamo costretti ad interpretare i luoghi, liquali pare che dicano in contrario.*

GI. Et *come gli interpreterete uoi?*

POS. *A cio fare, dicea* Aristotele, *bisogna, che prima cominciando piu ad alto si mostri la uirtù essere per natura. non che ella nasca con esso noi: ma che la uirtù, la qual s'acquista da noi, ha il suo fondamento dalla natura. ilche io ui mostro con tal ragione.* Gli *huomini sono per la natura. adunque deono imitar la natura quanto possono, essendoci quella propositione famosa, che lo effetto imita la causa: & che le cose men perfette deono imitar le piu perfette.* Hor *la natura si chiama ad un certo modo forte, si chiama temperata, si chiama liberale, & chiamasi giusta. adunque gli huomini ancora deono esser forti, temperati, liberali, & giusti. Che la natura si chiami forte, si*

La uirtù esser per natura.

uede

uede: perche ella ha dato a tutti gli animali qualche riparo, & forza, accioche si difendano, & conseruino quanto possono, & similmente ha dato a gli huomini quanto ha potuto di fortezza, colla qual si difendano. la natura medesimamente è temperata: perche serua le qualità: s'astiene dalle cose altrui: non distrugge se stessa, come fanno gl'intemperati, liquali per la loro intemperanza non s'astengono da quelle cose, che gli distruggono. chiamasi liberale: perche ella dà a tutti tutte le perfettioni, & tutto cio che ella puo: chiamasi giusta: perche dà a ciascuno quel che è suo; & per questo dice Aristotele, onde ad altrui dipende, & è fatto parte dell'essere, & del uiuere, a chi piu, & a chi meno. Et *altroue: Alcuna cosa ha, & partecipa dell'ottimo: alcuna altra ui s'auuicina con pochi mezi: alcuna altra con molti, & alcuna ue ne ha, la quale non ui si mette pure a cercarlo: ma le basta esser uenuta al uicino dell'estremo.* Et *poco appresso: ottima cosa è bene a tutti poter conseguire quel fine: ilche se non si puo, almeno sempre è meglio, quanto piu s'auuicina a quello ottimo.* Et *in altro luogo, sempre, come s'è detto, sarà continua la generatione, & la corrottione, & mai non mancherà, per la causa gia detta: & cio ragioneuolmente auuerrà, conciosia cosa, che noi diciamo, che la natura in tutte le cose appetisce sempre il meglio: & meglio è l'essere, che il non essere.* Et *in altro luogo. l'anima uegetatiua è in tutti gli animali, & nelle piante: & è la prima, & la piu commune potenza dell'anima, per laquale tutte le cose uiuono: & l'operationi sue sono il generare,*

Conditioni della natura.

Dell'anima uegetatiua.

& l'usare il nutrimento. percioche di tutte l'operationi de' uiuenti, che sono perfetta, & non sono cose spezzate, ne imperfette, ne hanno la generation causale, la piu naturale è di fare un'altro simile a se stesso: l'animale uno animale: la pianta una pianta: per participare in tal modo, come meglio si puo dell'immortalità, & della diuinità hauendo questo desiderio; & per ciò ingegnandosi d'operare tutte le cose, che fanno le loro operationi secondo la natura. Et poco dapoi. *Perche adunque non possono colla continuatione hauer parte della immortalità, ne della diuinità, non potendo alcuna cosa corruttibile perseuerar sempre la medesima, & una di numero; ciascuna cosa, in quel che puo, ne partecipa, qual piu, & qual meno, & perseuera non gia la medesima, ma quasi la medesima, non una di numero, ma una di spetie.* Et in altro luogo. *la natura è la cagion dell'ordine in tutte le cose. Essendo per tanto gli huomini da natura, fu ritrouata la uirtu della fortezza, colla quale gli huomini si potessero difendere: & la uirtù della temperanza, per laquale gli huomini s'astenessero dalle cose altrui: & la liberalità, con cui l'uno huomo giouasse all'altro: & la giustitia, per lo cui mezo ciascuno hauesse il suo.* Onde gli huomini, *che non uiuono secondo le uirtù, uiuono contra la natura, ne sono huomini.* Et per questo medesimo *rispetto i Greci chiamauano l'altre nationi Barbare: perche non uiueuano secondo le uirtu.* Le uirtù adun*que, & i costumi prendono il nascimento loro, & il lor fondamento dalla natura.* Ma, *perche la natura delle cose possibili fa quel, che è meglio, & ella non*

Fortezza e le altre uirtù, perche trouate.

Perche i Greci chiamauano le altre generationi Barbare.

puo

puo dare a gli huomini tutte le perfettioni ; per tre cagioni fu necessario ritrouar le leggi : per la imperfettione , per l'ignoranza , & per la maluagità de gli huomini . Per *l'imperfettion de gli huomini : perche eßi non nascono ornati di tutte le perfettioni , delle quali son capaci . il che conoscendo gli huomini saui , & uedendo la fortezza esser cosa buona , cominciarono a trouar leggi ; per le quali noi esercitaßimo l'opre della fortezza . cosi perche uidero la temperanza esser buona , fecero leggi , per le quali ogni huomo doueßi contentarsi delle sue donne senza uolere le altrui : & per tal modo uenisse ad esercitare l'opre della temperanza . appresso ueduto , che la liberalità , & la giustitia eran cose buone , ordinarono per legge , che ciascuno hauesse le proprie facultà , onde potesse adoperar la liberalità , & la giustitia : perche ciascuno delle proprie facultà puo dispensare secondo le persone , & secondo il tempo .* L'*altra cagione , per laquale furon ritrouate le leggi , fu l'ignoranza de gli huomini : perche gli huomini il piu non fanno le cose , che dipendono dalla natura : ne quel che debban fare per uiuer uirtuosamente .* Furono *adunque ritrouate le leggi , le quali commandassero , che noi uiueßimo secondo le uirtù , potendo gli huomini piu ageuolmente saper le leggi , che le cose che dipendono dalla natura senza mezo .* La *terza cagione fu questa : che quantunque gli huomini conoscessero le uirtù , & hauessono il potere d'esercitarle ; non dimeno per la loro maluagità no'l uoleuan fare .* Per *la qual cosa fur ritrouate le leggi , lequali uietano a gli huomini l'operare contra le uirtù : & puniscono colo-*

Perche furono trouate le leggi.

ro, che'l fanno. Hor, *perche era cosa piu ageuole il ueder le cose mal fattte contra le leggi, che quelle, che erano contra le uirtù; dipendendo le uirtù immediatamente dalla natura: per questo* Aristotele *(per uenire hora ad interpretar le auttorità, che par che dicano il contrario) considerando il nostro modo d'intendere, diffinì le uirtù per le leggi, non perche le uirtù di lor natura dipendessero dalle leggi: ne perche secondo la lor natura, si douessero definir per le leggi, ma per la ragion detta. Ilche si comprende da questo, che* Aristotele *nella definition della uirtù generale, le leggi non puose.* Et *similmente quando nell'*Ethica*, oue era il suo proprio luogo, definì la fortezza, la temperanza, & l'altre uirtù, non ui puose le leggi, & così la ingiuria: ma nella* Rhetorica*, che era piu popolare, pose le leggi in quelle definitioni: perche andauano tutte ad un fine, & era piu facile intenderle al modo detto nella* Rhetorica. *Conchiudo adunque, che le leggi son fatte per le uirtù, non le uirtù per le leggi: & che le uirtù dipendono dalla natura senza mezo, & le leggi con mezo: anzi quelle leggi, che non dipendono dalla natura, non son buone. percioche elle deono esser fondate sopra le uirtù, lequali hanno l'origine sua dalla natura, & quelle, che altramente si ritrouano non son leggi.*

Perche Aristotele definì le uirtù per le leggi.

Le leggi fatte per le uirtù, non le uirtù per le leggi.

GI. *E' par pure, che* Aristotele *la intenda in altro modo, quando dice, l'honeste cose, & le giuste hanno tanta differenza, & uerità, & errore, che pare che sian poste, & instituite solamente per legge, & non per natura, dalle quai parole pare, che egli inferisca,*

che le

che le uirtù non ſiano dalla natura, eſſendo le coſe giuſte, & le honeſte tra le uirtù morali. Pos. Tutte le coſe honeſte, & giuſte, delle quali tratta la ciuile, hanno il naſcimento dalla natura. Et ſe ciò non foſſe uero, noi non potremmo conoſcere, che i coſtumi de' Greci antichi foſſero ſtati migliori, che i coſtumi de' Barbari: e niuno potrebbe eſſere accuſato d'hauer commeſſo alcuna coſa men che giuſta, o ſconueneuole. Quando uoi m'adducete all'oncontro l'auttorità d'Ariſtotele, io ui dico, che ella è in mio fauore, anzi che nò: cauandoſi da quella, che le coſe giuſte, & l'honeſte ſono dalla natura: per eſſer la forza di quelle parole ſi fatta, che le coſe honeſte, & le giuſte ſono tanto differenti, & uarie appreſſo gli huomini: che tutto, che elle ſian fondate ſopra la natura; nondimeno par, che piu toſto ſieno fondate ſopra le leggi cattiue, lequali non naſcono dalla natura, ma dalla ſimplice uolontà de gli huomini: il che non diſſe per altro, ſenon perche gli huomini non uſano i medeſimi coſtumi, non uiuendo eſſi ſecondo la natura. onde ſe porrem mente alla differenza, che è tra molti coſtumi, che ſono tra queſta, & quella natione ne parrà certo, che i coſtumi ſieno per inſtitution de gli huomini, & non ſecondo la natura. Ma noi parliamo delle uirtù, & de' coſtumi, che ſono ueri coſtumi, lequali dipendono dalla natura; non de' coſtumi di qualunque huomo, ò natione particolare. Et per queſto i coſtumi, che per natura ſono honeſti in Italia, deono parimente eſſer riputati honeſti appreſſo tutte le altre nationi, & coſi per lo contrario. Dico adunque riſolutamente, che le coſe honeſte, & le giu-

Le cose honeste e giuste sono di due maniere.

ste son ferme, & stabili: ma elle sono di due maniere. alcune son giuste, & honeste simplicemente, alcune ad alcuni le cose honeste, & le giuste simplicemente son ferme, e stabili; delle quali tratta l'Ethica, & la Politica principalmente, ma le cose honeste, & le giuste non semplicemente, ma appresso alcuni sono uarie. & di queste non tratta la ciuile, come cose principali.

Gi. Et pur quiui Aristotele dice, che le cose honeste; & le giuste, delle quali tratta la ciuile, sono uarie, & differenti. egli parla adunque de gli honesti, & de i giusti uarij, liquali dice esser soggetto della ciuile. Pos. Aristotele chiama questi honesti, & questi giusti uarij, non perche sien uarij in se, ma perche paiano uarij a gli huomini, imperoche egli puo auuenire, che in una città ben gouernata quelle cose si chiamano honeste, le quali ueramente, & semplicemente sono honeste: & che nelle altre città siano costumi del tutto contrari. Et perche quella città chiama i suoi costumi honesti, & giusti, & quelle altre ancora chiamano giusti, & honesti i loro: perche la ciuile tratta delle cose giuste, & dell'honeste, gli huomini pensano, che la ciuile tratti di tutti questi giusti, & honesti: ma nel uero le cose honeste, & le giuste, semplicemente non son uarie, & se pur paiono, ciò auuiene per l'ignoranza, & per la maluagità de gli huomini; liquali per la maggior parte non sanno, quali cose siano ueramente honeste, & quali giuste. Onde perche ueggono; in Italia non essere honesto il basciar le femine, in una altra prouincia si pensano, che questi honesti sian uarij, & che non dipendano dalla natura, ma dalla uolontà, & dal-

l'usanza de gli huomini: tuttauia, come ho detto, quelle cose, che simplicemente sono honeste, sono ferme, & stabili. Et che questa auttorità d'Aristotele in tal modo si debba interpretare, il mostra egli stesso. in uno altro luogo, doue dice, egli è da dire, che il bene è semplicemente, & ueramente oggetto della uolontà: ma l'apparente bene è oggetto della uolontà de gli huomini particolari, & che l'oggetto della uolontà dell'huomo da bene è il uero bene, & del reo è qualunque bene: si come auuiene ancora ne' corpi: a i corpi ben disposti quelle cose son sane, che ueramente son sane: ma a gli infermi nò. Il medesimo dico delle cose amare, delle dolci, delle calde, delle graui, & di cotali altre. perche l'huomo da bene giudica dirittamente ciascuna cosa: & in ciascuna cosa è uero quello, che a lui pare, essendo secondo ciascuno habito le proprie cose honeste, & le proprie soaui; forse molto è eccellente l'huomo da bene, in quanto egli discerne il uero in tutte le cose, essendo come una riga & misura loro. ma la moltitudine s'inganna nel piacere, ilquale par loro esser cosa buona, quantunque non sia. Eleggono adunque le cose, che apportano piacere, come buone, & fuggono il dolore, & la noia, come cosa cattiua. laquale auttorità riducendo al proposito nostro, dico, che le cose simplicemente giuste, & honeste, son ueramente giuste, & honeste, poi che paion tali all'huomo da bene: & quantunque molte altre cose a molti paiono honeste, & giuste, elle nondimeno son tali: perche non paion tali all'huomo da bene: & se a quelli altri paiono buone, ciò auuiene, perche son mal disposti, & per la lor malua-

Le cose, che semplicemẽte sono honeste, sono ferme e stabili.

gità han perduto il giudicio: si come auuiene ne gli infermi, a i quali, per hauer perduto il gusto, paiono amare le cose dolci. ma non perciò dobbiamo dire, che elle sieno amare, poi che a i sani, che hanno il gusto ben disposto, paiono pur dolci.

Come si puo conoscer ne i costumi diuersi di due città, quai sian buoni e quai cattiui.

GI. Et come si potrà conoscere, quando i costumi di due nationi sono diuersi, quai sieno i buoni, & quali i cattiui: come per non partirmi dall'esempio uostro; in qualche prouincia è riputato honesto il basciar le donne, in Italia nò. qual costume direm noi, che sia migliore, quello, ò'l nostro? POS. Il nostro pare buono: & quello altro cattiuo, & puoßi mostrare in questo modo. L'adulterio è cosa dishonestißima, come dice Aristotele, quando dice: non tutte l'attioni, ne tutte le paßioni riceuono la mediocrità, perche alcune cose, incontinente che son nominate, si ueggono esser cattiue, come l'allegrarsi de' mali d'altrui, l'essere sfacciato, l'hauere inuidia, & nelle attioni, l'adulterio, il furto, l'homicidio: lequai tutte cose, & somiglianti, si chiaman cattiue, non che i loro eccesßi sien cattiui, ma perche elle sono tali in se stesse, per si fatta maniera, che mai non si possono usare in bene, ma sempre necessariamente s'usano in male. Hor se l'adulterio è cosa tanto dishonesta, par similmente, che il basciar le donne non possa essere, senon dishonesto. perche si come dice Aristotele, che il bene è quella cosa, laquale chiunque ha presente, sta bene, & non solamente quella, ma ancora tutte le cose, per lequali si puo conseguire il bene, son bone: cosi per lo contrario io potrò dire, che quelle cose son male, che conducono al male. hora

Quelle cose, che si chiamano cattiue.

Il basciar le donne è cosa dishonesta.

il basciar le donne è tra le cose, che conducono al male, cioè all'adulterio; percioche la cosa agente auuicinata alla patiente opera di necessità, se altri non la impedisce: & chi negherà, che basciando la cosa agente non s'auuicini alla patiente? è forza adunque, che ella operi, non essendo impedita. Pare adunque, che siamo costretti a dire, che tal costume sia cattiuo, come quello, che conduce ad atto dishonesto: & il nostro sia buono, come quello, che conserua la temperanza. Conchiudo per tanto, che le cose ueramente honeste son ferme, & stabili; & come che non habbiano eguale potenza per tutto, nondimeno si la douerebbono hauere: si come appresso tutti coloro, che son ben composti di natura, la man destra è piu gagliarda della manca. & se alcuna uolta auuiene, che la man manca sia piu gagliarda della destra, cioè per accidente, ne ha in se ragion ueruna, perche in ciascuno la man destra dourebbe esser piu gagliarda. similmente se alcuna uolta le cose honeste, & le giuste non sono stabili, & ferme, egli è per accidente.

GI. *Et tuttauia dice Aristotele, che la natura è del sempre, la consuetudine dello spesso. & perciò dice, che la consuetudine è simile alla natura; perche quello, che è spesse uolte, s'auuicina a quello, che è sempre.* POS. *La natura in se è di quello, che è sempre: ma alcuna uolta è di quello, che accade il piu. hor comparandola alla consuetudine, ella è di quelle cose, lequali sono sempre. perche sempre le cose, che sono per natura, saranno piu stabili di quelle, che si fanno per consuetudine.*

Quello, che è natura, e consuetudine.

GI. *Et come si possono conoscere le cose naturali,*

Cose natura l mutab li & immuta- bili.

lequali sono immutabili, & quelle, che sono mutabili? Pos. Le cose naturali, che non seguono la natura, & l'essentia delle cose, si possono mutare. ma quelle, che non seguono la natura, & sostanza delle cose, & senza lequali non possono essere, sonno immutabili.

Cosi conchiudo, che le uirtù sono dalla natura: & che le leggi sono fatte per le uirtù; & sonosi trouate per la maluagità de gli huomini, & per altre c. gioni dette per far uiuere i disubidienti secondo le uirtù: onde si uede, che la Politica de' costumi precede la Politica delle leggi; conciosia cosa, che le leggi si riferiscono alle uirtù, & non le uirtù alle leggi.

Se le leggi si possono chiamar da natura.

Gi. Et le leggi potrannosi elle chiamar da natura? Pos. Potrannosi, perche dipendono dalle uirtù, lequali impeditamente deriuano dalla natura. A me pare, che Aristotele in quello stesso luogo, che io poco innanzi u'ho addotto, dica tutto l'opposito, dicendo, le cose honeste, & le giuste hanno tanta differenza, & errore, che pare, che sieno poste solamente per legge, & non per natura. la doue se le leggi fossero dalla natura, Aristotele uerrebbe a dire, le cose honeste, & le giuste sono da natura solamente, & non da natura. imperoche se le cose honeste, & le giuste sono dalle leggi, & le leggi sono dalla natura: adunque le cose honeste, & le giuste sono dalla natura. Pos. Tutte le leggi sono dalla natura, intendendosi delle leggi, che son ben fatte, non di quelle, che sono ingiuste, lequali ueramente non son leggi. Il fondamento di questa nostra conchiusione è questo, che noi non haueremmo ne ragione, ne cagione, per laquale potessimo dire, l'una

Le leggi ingiuste non son leggi.

legge esser miglior dell'altra. onde dice Cicerone, che noi non possiamo diuidere, ne distinguere le leggi buone dalle cattiue, senon con la norma, & colla regola della natura. oltra a ciò, le leggi non sarebbono giuste; percioche ogni cosa giusta è giusta, perche è giusta di natura. Poi se le leggi sono secondo le uirtù, adunque sono dalla natura, come poco inanzi mostrammo: anco le uirtù sono dalla natura: la definitione ancora della legge, laqual mette Aristotele, mostra, che le leggi sono dalla natura; dicendo, la legge ha forza di costringere, essendo ella una ragione, laquál procede da una certa prudenza, & intelletto. la legge adunque ha la ragione; & se non l'hauesse non sarebbe legge. hor questa ragione è da natura. perche le ragioni non fondate sopra la natura, & sopra la cosa istessa, non sono ueramente ragioni. Hor le leggi sono di due maniere, alcune communi, alcune proprie: & tutte queste sono da natura. Le leggi proprie son quelle, che i Cittadini usano tra loro, & sono scritte. Le communi, quelle, che quantunque non sieno scritte, nondimeno da tutti sono intese, come è quella, che i morti si debbano sepelire.

Le leggi sono di due maniere.

GI. *Hor mi ricorda, che Aristotele chiama la legge commune dalla natura: ma la propria nò. Non è adunque uero, che tutte le leggi sieno da natura: perche le proprie non sono.* POS. *Tutte le leggi, come ho detto, sono da natura, & quelle, che dalla natura discordano, non son leggi. Ma con tutto ciò, se noi compariamo le leggi proprie alle communi, possiamo dire, che le communi, siano dalla natura, & le pro-*

prie nò, ma per ordination de gli huomini: & la cagione di tal diuersità è, che le leggi communi nascono con noi: ne ci sono insegnate da alcuno: ne sappiamo onde elle si uengano, ilche nel medesimo luogo mostra Aristotele. Ecci un certo giusto, & ingiusto, come dalla natura, ilqual tutti s'indouinano, ancor che tra loro non sia alcuna conuersatione ò patto. come l'Antigone di Sofocle pare, che dica, che egli è giusto sepelir Polinice (ilqual era uietato, che non si sepelisse) come cosa, che per natura fosse giusta.

Versi di Euripide.

Perche questo costume non pur hora,
Et hieri usse: ma fu sempre tale,
Ne ci ha chi sappia, ond'egli si nascesse.

Et come dice Empedocle, di non ammazzare alcuna cosa animata: perche questo appresso alcuno è giusto, & appresso alcuni altri nò.

Versi di Empedocle.

Ma la legge di tutti si diffonde
Per l'ampio cielo, & per l'immensa terra.

Queste leggi adunque son dette dalla natura: perche son communi à tutti: ne sappiamo, onde elle si nascano. Ma perche le leggi proprie non si sanno da tutti, ma bisogna pensarui, e impararle da' maestri, per questo disse Aristotele, che le leggi proprie erano per impositione de gli huomini, le communi dalla natura: tutto che ancora le proprie siano dalla natura, perche seguitano l'ordine della natura, ad imitation della quale son fatte, & benche non siano le medesime appresso tutti; nondimeno dourebbono essere: conciosia cosa, che questo auuenga per la maluagità, & per la ignoranza de gli huomini, & per questo i Barbari si distinguono

Quali sono leggi proprie, e quali dalla natura.

da

da quelli che non sono Barbari: perche ueramente tutte le leggi ben fatte, o siano communi, o siano proprie, sono da natura. dico ben fatte, perche sono alcune leggi poste per l'utilità; le quali si dicono esser fatte per imposition de gli huomini, & non per natura: come molte leggi di comperare, & di uendere, & altre cose giuste secondo i patti, & secondo l'utile, lequali sono simili alle misure: conciosia cosa che le misure del pane & del uino non sono per tutto eguali; ma doue si comperano, sono maggiori, & doue si uendono, sono piu picciole. Le cose giuste similmente, che non sono naturali ma humane, non sono le medesime appresso tutti; perche ne appresso tutti ancora è una medesima Republica: ma è bene una sola ottima per tutto. hor non parliamo delle leggi, lequali son poste secondo l'honestà, non di quelle, che seguono l'utilità; perche la Filosofia ciuile mira all'honestà, non a l'utilità.

A che mira la Filosofia Ciuile.

GI. Potrassi egli trouare alcuna legge particolare, che conuenga ad una sola città, che si possa dire, ch'ella sia secondo la natura? POS. Potrassi, perche bisogna hauere consideration de' tempi, & de' luoghi: ilche medesimamente fa la natura. percioche la natura non produce sempre le medesime cose in ogni luogo, ma diuerse, & in diuersi tempi: & per questo possono esser leggi particolari, che nascono dalla natura, lequali in un luogo siano giuste, & in uno altro nò. le leggi adunque in questo proposito sono di due maniere: alcune sono uniuersali, lequali semplicemente son buone: alcune non son gia buone semplicemente, ma in alcuni luoghi, & in alcuni tempi. & per questo fu trouato il ragioneuo-

Se si puo trouare alcuna legge particolare, laqual sia dalla natura.

le, che è ben cosa giusta, non perciò legale, ma è correg gimento del giusto legale: ilche auuiene, perche ogni legge è uniuersale: & d'alcune cose è impoßibile il parlar dirittamente in uniuersale. In quelle *cose adunque, nelle quali è neceßario parlare in uniuersale, & non si puo far questo drittamente; la legge prende quello; che auiene, per lo piu, non che sappia l'error, che si commette, & con tutto cio ella fa bene: perche l'errore non è nella legge, ne nel dator della legge, ma nella natura della cosa, eßendo la materia delle cose agibili, dellequali si fanno le leggi, uaria, & infinita.* Quando *adunque la legge uniuersalmente parla, & in queste cose accade alcuna fuor dell'uniuersale; allhora è ben fatto emendare, & supplire quello, oue è mancato il legislatore parlando uniuersalmente, si come supplirebbe il legislatore isteßo, se egli uiueße, o se egli haueße fatto quelle leggi in que' tempi.* Delle *leggi adunque alcune sono communi, alcune particolari: & delle particolari, alcune sono uniuersali, alcune particolari.* Le *leggi uniuersali dirittamente poste sono dalla natura, lequali si chiamano uniuersali, non delle communi.* Et *queste leggi, che nascono dalla natura, & sono in un certo modo uniuersali, benche non sieno le medesime appreßo tutti, nondimeno douerebbono eßere communi a tutti: come la legge, che ciascuno sia padron del suo, douerebbe eßere appreßo tutti: & se non è, cio auenne non per la natura della cosa, ma per la maluagità de gli huomini, & per questo si distinguono gli huomini tra loro.* Quel*li, che oßeruano tali leggi, sono ueri huomini: quelli che seguitano le leggi contrarie, son Barbari.*

Quali sono ueri huomini, e quali Barbari.

Gi. Voi

GI. *Voi dite che le leggi proprie sono dalla natu-ra: ilche a me par falso per molte ragioni, & prima per quella, che ho usato gia in altro proposito: che tali leggi son soggette alla mutatione, allaquale non son sog gette le cose, che sono dalla natura, secondo che ci inse-gna Aristotele, quando dice. niuna uirtù morale è in noi da natura: conciosia cosa, che niuna cosa, che sia da natura, s'auuezza a fare altro, che quello, che porge la sua natura: si come la pietra, la cui natura è andare al-l'ingiù, non s'auezzerà mai ad andare all'insù, ancor che altri ue la uolesse auuezzare, gettandola dieci mila uolte all'insù: ne per lo contrario il fuoco s'auuezzerà mai ad andare all'ingiù. Et in altro luogo. Egli pare ad alcuni, che tutte le leggi non sieno naturali: perche le cose naturali sono immutabili: & in ogni luogo han-no la medesima forza, si come il fuoco cosi arde qui, co me in Persia: la doue ueggono, che le cose giuste si mu-tano. Sonoci ancora molti altri luoghi d'Aristotele, li quali dimostrano chiaramente, che molte leggi non so-no da natura, & tra gli altri quello, doue egli diuide il giusto ciuile in due spetie, dellequali l'una è il natura-le, l'altra è il legittimo. Il naturale è quello, ilquale ha in ogni luogo la medesima forza, & non perche ad al-cun paia, o non paia. Legittimo è quello, che da prin-cipio non monta niente, che egli sia in un modo, o in uno altro: ma dapoi ch'egli è posto, allhor monta: come è quello, che i prigioni si riscattino, come sarebbe a dire per uenti scudi; ò quello, che si sacrifichi una capra, & non due pecore. Hora io argomento in questo modo. Le cose, che son naturali, bisogna sempre che sien tali: il*

Quello, che è naturale e legittimo.

gittimo non bisogna sempre che sia tale, adunque non è da natura. Et in altro luogo dice Aristotele, che le leggi si debbano adattare alle Republiche; non le Republiche alle leggi. quante adunque saranno le Republiche, tāte saranno le leggi. La onde le leggi proprie non saranno naturali. P o s. *Che le cose naturali sieno sempre immutabili, il niega Aristotele dicēdo, che forse appresso gli Iddij le cose sono immutabili: ma appresso di noi sono alcune cose naturali, che si mutano, non però tutte: ilche anco u'ho detto poco innanzi, come naturalmente la man destra è miglior della sinistra; & nondimeno è possibile, che ogni huomo nasca in tal guisa, che usi indifferentemente l'una mano, & l'altra. Il medesimo si può dire delle complessioni. nascerà uno, ilqual sarà di complession troppo calda, & col tempo egli la potrà cambiare, & così diuentar troppo freddo. Poi ui dico, che le leggi proprie, & le communi sono naturali, altrimenti non sarebbono leggi: perche tutte le leggi sono secondo le uirtù, ò per uietare il peccare contra le uirtù: essendo ciascun peccato contra alcuna uirtù, & uietando le leggi i peccati non per altro, se non perche essi distinguono le uirtù. Ilche medesimamente mostra Aristotele, quādo dice, che le cose honeste, & le giuste son uarie quasi uolendo dire, che le cose honeste sono da natura, le quali sono dalle leggi: ma la uarietà fa parere, che sieno solamente secondo le leggi, & non secondo la natura.*

Le cose naturali non sono sempre immutabili.

G i. *Se Aristotele diuide il giusto ciuile in naturale & in legittimo, parmi che ne seguiti necessariamente, che si truoui alcun giusto legittimo, che non sia naturale: altramente la diuisione del giusto ciuile sarebbe uana, essen-*

Se si truouà alcun giusto legittimo, che non sia naturale.

na, essendo due membra diuerse. Non è *uero adunque, che ogni giusto legittimo sia naturale.* Pos. Non *uolle dire* Aristotele, *che il giusto legittimo non fosse da natura per le ragioni, che si son dette, & che si diranno: ma uolle mostrar la differenza, che è tra i giusti ciuili, de' quali alcuni son piu naturali, alcuni meno: non essendo tutti i giusti ciuili naturali, d'una medesima guisa. & cosi chiama giusto ciuile naturale quello, che è il medesimo appresso tutti: & giusto legittimo non naturale quello, che non è noto a tutti; imperoche quel giusto naturale, ilquale non da tutti, ma da dotti solamente è conosciuto, si chiama giusto legittimo.* Et *questo alcuna uolta usa di fare* Aristotele, *come quando diuide gli habiti dell'intelletto in scienza, sapienza, arte, prudenza, & intelletto: doue chiama la notitia de principij intelletto, non perche la scienza, la sapienza, l'arte, & la prudenza non sieno ancora esse habiti d'intelletto; ma perche la notitia de' principij è piu uicina allo'ntelletto, & l'intelletto piu facilmente gli apprende: onde non hauendo nome proprio, & particolare, s'acquistò il nome generale.* Non *ui paia per tanto strano, che* Aristotele *habbia diuiso il giusto ciuile in giusto naturale, et in giusto legittimo, come che il giusto legittimo sia ancora esso naturale: perche egli intese per naturale quello, che da tutti è inteso, & per legittimo quello, che non è da tutti inteso.* Gi. È *mi par pure strano, che si diuida il naturale in naturale, & in legittimo: & non sò come si possa fare senza qualche contraditione.* Pos. Vi *pare strano, che si diuida il giusto naturale in naturale, & in legittimo: perche il naturale è un*

membro della diuisione per rispetto del legittimo. adunque ui douerà medesimamente parere strano, che si diuida il legittimo in naturale, & in legittimo. Et pure Aristotele il diuise cosi, quando disse, che ogni giusto politico era secondo le leggi, diuise il giusto politico in naturale, & in legittimo: onde ueniua a diuidere il legittimo in naturale, & in legittimo. Hora non essendo questo contra Aristotele, non sarà etiandio contra noi. egli medesimamente in altro luogo diuise il proprio in definitione, & in proprio. Et in un altro diuise la legge in commune, & propria, dichiarando la commune esser quella, che è da natura; cioè quella, che è la medesima appresso tutti. Hor questa legge commune è il giusto commune, dicendo egli, che c'è alcuna cosa giusta, & ingiusta da natura, la quale tutti s'indouinano: ancor che tra loro non sia alcuna conuersatione, o patto; nondimeno questo giusto commune si chiama giusto legittimo, non solamente naturale: perche egli diuide la legge in propria, & in commune: & quella legge commune è il giusto commune. Vole adunque, che'l giusto commune sia legittimo, & naturale; perche se il giusto commune è naturale, & il giusto commune è scondo le leggi, ne seguita che'l giusto naturale sia legittimo. Intendo adunque quella nostra auttorità in questo modo, che egli diuide il giusto ciuile in naturale, & in legittimo: & che il legittimo si chiama naturale, chiamandosi il giusto naturale anche legittimo: Tuttauia Aristotele per mostrare la differenza tra i giusti naturali, chiamò giusto naturale quello, che a tutti era noto: & che era ingen.to a noi, & legittimo

Il giusto Politico diuiso in naturale & in legittimo.

timo

tuno quello, che non era noto a tutti. Gi. Et come saranno, secondo questa espositione, a proposito quelli essempi, che Aristotele adduce? conciosiacosa che egli dichiarando che cosa sia giusto legittimo, dice essere quello, ilquale non montaua niente ò fosse, ò non fosse, prima che fosse posto? come una legge del riscuotere i prigioni per una mina: & ne sacrifici, di sacrificare una capra, & non due pecore; lequali leggi: pare che piu tosto sien fatte per instituto d'huomini, che per natura. Pos. Il giusto naturale è di due maniere: l'uno è uniuersale, per esser di natura uniuersale: l'altro particolare, per esser di natura particolare. Il giusto uniuersale è ancora esso di due maniere: l'uno è quello, che si comprende da tutti, & questo è quel commune, del quale parla Aristotele: l'altro è quello, che non si comprende da tutti: come son molte leggi, che noi chiamiamo uniuersali, come son gli statuti, perche se non fossero uniuersali, non sarebbono statuti: & questo è quel giusto, che fu chiamato giusto particolare, ilquale dopo pochi è compreso, & nondimeno è uniuersale, impero che di sua natura, da tutti dourebbe esser compreso, essendo di natura sua giusto. & quello, che di natura sua è giusto, per tutto dee esser tenuto giusto. Il giusto particulare (& questo è il secondo membro della prima diuisione) è quello, che ad una sola natione è utile, & non à tutte: & secondo quello si fanno le leggi particolari: lequali si permettono: perche, come poco fa ancor dissi, la natura produce una cosa in un luogo, laquale ella non produce in uno altro. & la diuersità di queste leggi particolari è nella natura istessa. & per

Il giusto naturale è di due maniere.

Giusto commune e particolare.

questo come prima s'è detto, bisogna ritrouare quello, che corregge le leggi, che è il ragioneuole: perche quantunque le leggi in se stesse sien buone, & sopra la natura fondate: nondimeno alcuna uolta hanno bisogno d'esser emendate per rispetto de i luoghi, de i tempi, & delle persone. Hor *ritornando a gli essempi dati da* Aristotele, *dico, che la legge de'* Soldati *prigioni è buona, & naturale: perche se i poueri si douessero riscattare quel medesimo prezzo, che si riscattano i ricchi, quando son fatti prigioni; niun pouero potrebbe andare alla guerra. Possiano ancora imaginare, che molti huomini da bene atti & meriteuoli di commandare; sieno fatti prigioni, liquali doue si douessero riscattare con molti denari, non potrebbono giamai liberarsi: laqual cosa sarebbe ingiustissima; non essendo conueniente, che uno huomo* d'Imperio *stia prigione: & perciò è giusto, che si metta una legge, che i prigioni, con una mediocre taglia, si possano riscattare, non costumando gli uincitori di lasciarli senza premio.*

GI. *Adunque sarà falso quello, che* Aristotele *ha detto; che auanti, che tali leggi sien poste, non monta niente, che elle sien fatte in un modo, o in uno altro: perche doue ciò fosse uero, ne seguirebbe, ch'elle non fossero da natura.* POS. Aristotele *uolle dire, che non montaua niente secondo l'openion de gli huomini: perche gli huomini il piu non uiuono secondo la natura: parendo loro, che sia lecito il far de i prigioni ciò che uogliono, non ci essendo tal legge: ma poi che la legge è posta, pare che importi; perche fanno contra i patti, là doue se noi drittamente, & secondo la natura uiuessimo,*

Gli huomini il piu non uiuono secondo la natura.

simo, importerebbe ancora innanzi che la legge fosse posta, essendo ingiusta cosa che gli huomini da bene, & ualorosi sieno serui, & prigioni: & haueremo riguardo alla conditione, & grado di chiunque è preso, ò fosse posta la legge, ò nò. onde si uerifica quello, ch'io dißi da prima in questo proposito, cioè che le leggi sono state poste per maluagità de gli huomini. Di *quella legge de sacrifici si può dire, che ella ha il suo fondamento tratto dalla natura de gli animali, che si sacrificano: perche può essere alcuna differenza tra quelli animali: ò che ella è cattiua, & contra natura.*

Della legge de' sacrifici

Gi. *Aristotele in quel medesimo luogo mette una dubitatione d'alcuni, la qual non haurebbe luogo, se quello, che dite, fosse uero.* Hauendo *diuiso* Aristotele *il giusto ciuile in naturale, & in legittimo, & detto che il giusto naturale è quello, che in ogni luogo ha la medesima forza, & autorità, ò paia, ò non paia: & che il legittimo è quello, che non monta niente, comunque sia, prima ch'ei sia posto, dalla definitione del giusto naturale inferiuano alcuni, che ogni giusto ciuile era legittimo, argomentando in questa guisa.* Quello, *che è da natura, ha la medesima forza in tutti i luoghi, ò paia, ò non paia: che è propositione d'Aristotele stesso; hor niuno giusto è tale, che habbia in tutti i luoghi la medesima forza, ò paia ò non paia: perche si truouano molti huomini, anzi alcune nationi, che stimano, che niente importi il sepelir gli huomini, ò il non sepelirgli, & così gli gettano a' cani. adunque niun giusto ciuile è naturale & così tutti i giusti ciuili sono legittimi.* Alla *qual dubitatione risponde* Aristotele *dicendo, che quella*

propositione, che ogni cosa naturale habbia per tutto le medesime forze, si dee intender sanamente: perche semplicemente ella è falsa: conciosia cosa che molte cose sieno da natura, le quali nondimeno si mutano. Hora *mi pare, che se ogni giusto ciuile fosse naturale, questa dubitatione saria uana.* Pos. *Quantunque ogni giusto ciuile diritto sia da natura, c'è nondimeno alcuna differenza; imperoche quello si chiama giusto ciuile naturale, che oltre che egli è di natura, è conceduto ancora da tutti gli huomini, ò dalla maggior parte: & giusto ciuile legittimo è quello; che quantunque sia da natura, egli nondimeno non è conceduto da tutti.* Noi *adunque mettiamo questa differenza, che essendo ogni giusto ciuile naturale, alcun giusto ciuile è naturale commune, & alcuno altro giusto ciuile naturale, non è commune: la qual differenza non metteuano coloro. & pertanto fu molto apropostito quella dubitatione.*

Quale si chiama giusto ciuile naturale.

Gi. *I legisti diuidono la legge, o ragione, che la chiamiamo, nella legge delle genti, & nella legge naturale. la naturale è, come l'alleuare i figliuoli, la compagnia del maschio, & della femina, la generation de figliuoli.* La *legge delle genti è quella, che quasi da tutti è riceuuta, come, che gli ambasciatori sian sicuri.* Hor *uorrei sapere, se questa diuisione discorda da quelle, che pone Aristotele, o nò.* Pos. *Ella non discorda punto: tuttauia pare, che & la legge delle genti, & la naturale si riferiscano a quel giusto, che Aristotele chiama commune, il qual giusto si potrà diuider nella legge naturale, & nella legge delle genti.*

I Legisti come diuidono la legge.

Gi. *Aristotele nella Rhetorica, poi che hebbe diuiso*

uiso la legge in commune, et in propria, distinse la legge commune dalla propria in questo, che a la commune nien te faceua, che fosse scritta, ò non iscritta: la propria era scritta. In altro luogo poi dice, che la propria è quella, che usano i cittadini, ò sia scritta, ò nò; il che pare che contradica a quello altro luogo. Pos. *Aristotele nell'ultimo luogo da uoi allegato usò impropriamente il uocabolo di legge propria: nondimeno in quello altro luogo, perche è proprio della legge propria, che sia scritta, ancor che gli huomini si possono accordare insieme a uiuere secondo una legge, laquale non si scriua, Aristotele difinì la legge propria per quello, che le era piu proprio: con tutto ciò, perche alla legge anche propria era cosa commune, che fosse scritta, ò non iscritta, nell'ultimo luogo la definì per lo essere scritta, ò non iscritta.*

Distintiõ del la legge commune dalla propria.

Gi. *Qual sarà dunque la uera differenza tra la legge commune, & la propria?* Pos. *Questa, che la legge commune, ò sia scritta, ò nò, ha la medesima forza in tutti i luoghi, ò nella maggior parte, ma la propria non già: & cosi la differenza loro non consisterà nell'essere scritta, ò non iscritta, ma nell'essere, ò nel non essere la medesima in tutti i luoghi.*

Qual sia la uera differẽza tra la legge comune e la propria.

Gi. *Hoggimai è tempo, che mi rispondiate al primo dubbio tratto da quel luogo, che le cose giuste, & le honeste hanno tanta uarietà, & errore, che pare che sieno poste per legge solamente, non per natura, la doue Aristotele mostra, che non tutte le leggi sono da natura, facendo egli distintione tra legge, & natura.* Pos. *Le leggi ben fatte non sono da natura,*

Quali leggi sono da natura.

& le mal fatte non sono da natura. onde considerando Aristotele, che tra le leggi ue n'haueua alcuna, che era uaria, senza ragione, & senza fondamento alcuno, & non secondo la natura, ma secondo il uoler de gli huomini; uedendo ancora le cose honeste, & le giuste parer uarie a gli huomini per la lor maluagità, disse, che pareuano esser poste per legge solamente, cioè per legge, laquale essendo mal fatta, secondo la natura non era. Che se Aristotele hauesse uoluto accennare in quel luogo, che le leggi non fossero dalla natura, non haurebbe aggiunto quella parola solamente: ma haurebbe detto: Tanto son uarie le cose honeste, & le giuste, che paiono esser poste per legge, & non per natura. ma u'aggiunse quel solamente: perche u'erano alcune leggi da natura, & alcune altre non fondate sopra la natura: & la uarietà delle cose giuste, & honeste faceua parere, che esse fossero poste solamente per legge: cioè per quella legge, che non è fondata sopra la natura, & non per natura. Conchiudo adunque, che le leggi sono della natura, perche dipendono dalle uirtù; le quali immediatamente diriuano dalla natura, & le leggi son fatte per la maluagità, & fragilità de gli huomini, per isforzare a uiuere uirtuosamente i maluagi, & per correggere i disubedienti. onde si uede, che il Filosofo morale precede il legista: referendosi le leggi alle uirtù, non le uirtù alle leggi. precede però come parte della medesima facultà, non come cosa di diuerse facultà. Dietro la facultà ciuile uien l'arte militare, la qual merita gran lode: perche ella fa esercitar l'opere uirtuose, & conserua gli huomini in

libertà, & gli fa ubbidienti alle leggi; & dice Aristotele, che le operationi militari, & le ciuili auanzano di bellezza, & di grandezza tutte le altre operationi, che procedono dalle uirtù. sotto questa arte militare si contien l'arte della caccia, laquale ancora ha la sua nobiltà, come afferma Aristotele, & Xenofonte nella sua pedia. Dopo l'arte militare segue la Fisionomia, laquale ancora ella è facultà operatiua: percioche tutte le cose côsiderate dal Filosofo per sapere, ella le considera per l'opera, insegnandoci il conoscere il costume de gli huomini, quali seguono la côplessione naturale, acciochè conoscendoli sappiamo operare, & uiuer con loro, cioè seguire gli huomini buoni, & fuggire i cattiui; la quale ancora che non habbia dimostrationi necessarie, pur è la piu certa di tutte le facultà, quali predicono: & per lo piu essendo bene intesa, perche ella è difficilissima, si conosce esser uera; percioche la maggior parte de gli huomini seguita il senso, & la complessione. & per che insegna operare circa le cose, quali per se appartengono all'animo, pare che si debba porre dopò la militare.

Aristotele delle operationi militari et ciuili.

Fisionomia.

Or appresso questa segue la Medicina, perche ella insegnando conseruare, ò ricuperare la sanità, rende atto il corpo a tutte l'opere uirtuose: non potendo noi senza sanità far niente, ne esser felici.

Medicina.

Dopo la Medicina segue la Chiromantia, parendo ancor questa operatiua: dando, come dice Aristotele, in uarij luoghi segno per le linee principali della mano, & conseguentemente della buona, & cattiua complessione, & non per sapere, perche cosi uerrebbe ad esser Filosofia naturale. ella è poi operatiua in questo modo,

Chiromâtia.

una quantità di denari, & durando ancora l'inuerno, comperò tutti gli uliui di Mileto sua patria, & di Chio, a gran mercato, non si trouando da uenderli per maggior prezzo, & diede l'arre. Essendo poi uenuto il tempo; & cercando molti di comperar dell'olio, egli riuende l'olio per quanto uolle, & guadagnonne bene, & mostrò i denari auanzati a gli amici, & a coloro che lo riprendeuano, facendo loro insieme conoscere, come era facil cosa a' Filosofi di farsi ricchi a lor posta; ma eßi non se ne curauano. ne per questo egli uoleua dire che l'Astrologia fosse Filosofia speculatiua, ma che alcuno Filosofo la studiasse, quale studiare non gli sarebbe inutile.

Musica.

Appresso l'Astrologia è da mettere la Musica, ma non ogni Musica, ma la Dorica sola; la quale perche è utile alla perfettion dell'animo, merita infinite lode: e tanto piu, quanto questa facultà, come dice Aristotele, è molto atta a stare in otio, & prendersi talhor riposo honesto: non potendo, come egli dice altroue, niuna cosa humana operar del continuo. & in altro luogo dice. Egli è ben fatto pigliar qualche solazzo, per istudiar poi, dice Anacarside: percioche il giuoco, & il solazzo è a guisa d'un riposo: & non potendo gli huomini del continuo affaticare, hanno bisogno di riposo: pur perche non è cosa per se perfetta, ancor che sia per l'animo, non è piu nobile della Medicina, & della Astrologia.

Tutti gli huomini hãno bisogno di riposo.

Rhetorica.

Dietro a questa uiene la Rhetorica insieme colla Dialettica, & colla Poetica: percioche tutte & tre hanno una medesima sostanza, ma sono differenti

estrinsicamente in alcuno accidente.

Logica.

Seguita poi la Logica: percioche la Logica non è una medesima cosa colla Dialettica, anzi è tanto differente, quanto è la Metafisica dalla Dialettica. GI. *In questo non accade che uoi u'allarghiate, percioche gia due anni sono, ch'io sopra questa materia ho sempre udito di belle lettioni.*

Grãmatica.

POS. *Dopo la Logica uien la Grammatica, la quale non è da esser disprezzata, come afferma Aristotele.*

Et queste sono le arti, che si chiamano liberali. Tutte l'altre son uili, meccaniche, & da serui. ilche cosi ui prouo: quelle facultà, che rendono il corpo, ò l'animo non atto alle opere uirtuose sono uili, & meccaniche. Hor tutte l'altre facultà, da quelle in fuori, che habbiamo dette, sono tali: adunque son uili, & meccaniche. Che tutte l'altre arti fuori solamente le dette, siano tali, il mostra Aristotele in molti luoghi.

Tutte l'arti mercenarie sono uili.

GI. *Da questa opinion che tutte l'arti mercenarie sieno uili, & meccaniche, seguitarebbe, che tutte le scienze, & arti sarebbono uili. percioche, coloro ancora, che insegnano le scienze, per lo piu si le insegnano per premio: & i soldati fanno il lor mestieri per guadagnare: & cosi molti altri professori d'altre facultà, lequali uoi pure hauete poste tra le liberali. Se adunque tutte le facultà sono mercenarie; & tutte le facultà mercenarie sono uili, niuna facultà sarà nobile.* POS. *Quel, che s'è detto è uero, ne mai le facultà liberali saranno in se & di natura sua uili: si potranno ben uilmente usare, come dichiara Aristotele dicendo. Quel mestiere, arte, ò dottrina è da esser riputata*

putata uile, che rende il corpo, ò l'animo d'un'huomo libero non atto alle opere uirtuose. & perciò noi chiamiamo meccaniche, & uili quelle arti, che intristiscono il corpo: & tutti i mestieri mercenari, perche occupano, & abbassano la mente. Sono ancora alcune scienze liberali, come la Musica, ilche egli dichiara poi nel medesimo libro. perche iui piglia il nome di scienza impropriamente, come mostra, quando dice liberali: perche se hauesse pigliato il nome di scienze propriamente, non accadeua dir liberali: altrimenti sarebbe segno, che alcune scienze non fossero liberali. sono adunque alcune scienze, cioè facultà liberali, le quali è cosa honoreuole imparare infino ad un certo termine: ma uolendosi dare a quelle in tutto, & in tutto impararle, son cagione di que' danni, & impedimenti, che noi habbiam racconti, & non è di poca importanza, a che fine uno faccia, ò impari qualche cosa: perche se egli fa per rispetto suo, ò de gli amici, ò della uirtù istessa, non è da esserne biasimato, ne è cosa uile: ma se lo fa per altrui, molte uolte sarà giudicato, che egli s'adoperi uilmente. onde dourebbono coloro, che leggono publicamente Filosofia, ò leggi, ò medicina, ò altro, leggerlo principalmente per l'honesto, perche ancora che in cio usano di molte male usanze, esse nondimeno di lor natura son fatte per l'honesto, & non per lo guadagno. Vi concedo adunque, che sia possibile, che alcuni usino uilmente anco le facultà nobilissime: ma ben ui niego, che elle per questo possano diuentar uili, si come ancor le facultà uili mai non diuenteranno liberali, ancor che alcuni liberalmente le usassero.

Quali arti si chiamano meccaniche e uili.

Quanto importa il fine, per cui s'impara qualunque cosa.

perche a noi non istà il mutar l'essenza delle cose: & il fine de gli habiti è la forma, & la essenza loro.

Gi. Voi hauete detto un'altra cosa fuor dell'opinion di tutti. perche communalmente si stima, che le arti liberali sieno sette solamente, & uoi n'hauete poste piu.

Oltre a questo hauete posta l'arte della caccia, la qual da tutti è stimata uile, non solo nel numero delle arti liberali, ma anche sopra la Fisionomia, la Medicina, la Chiromantia, & l'Astrologia, le quali sono tanto honorate. Pos. Gia uoi sapete, che bisogna seguire Aristotele & la ragione, & non si curare, che cosa dicano gli huomini, ma che cosa mostri la uerità. L'arte poi della caccia essendo parte della militare, come dice Aristotele, non doueua esser posta in altro luogo. percioche io non so ueder ragione, per la quale non si debba metter la parte insieme col suo tutto. ne è fuora di ragione, che una facultà piu nobile di molte altre, & che per questo habbia a precedere, habbia una qualche parte piu imperfetta di quelle, che sono sotto il tutto.

Arte della caccia.

Gi. Ma come ui difenderete uoi, hauendo posto nel numero delle uili, & meccaniche l'arte del dipingere, & del far le statue, & l'Agricoltura, lequali son tanto lodate: & tanto piu, che Aristotele mette l'arte del dipingere, & del far le statue tra le arti, che publicamente si debbono insegnare a' fanciulli? Dell'Agricoltura Cicerone ne parla cosi, che tra tutte le cose, che danno guadagno, niuna ne è miglior dell'Agricoltura, ne piu utile, ne piu dolce, ne piu conueniente ad huomo

Dell'arte del dipingere, e dell'Agricoltura.

mo libero : & in altri luoghi infiniti la porta infino al cielo con somme lodi.

Pos. *Quanto all'arte del dipingere, & del far statue, se ben considererete quel luogo d'*Aristotele, *uederete ch'egli parla iui di mente altrui, & che alla fin conchiude, che si debbono imparar non per se, ma perche sono utili a conoscere la bellezza delle figure.* Hor all'Agricoltura; *prima u'ho mostrato, che* Aristotele *la mette tra le arti uili, pure acciò non paia, ch'io poco stimi l'auttorità di* Cicerone, *dico, che* Cicerone *intende, l'*Agricoltura *hauer quelle parti, per rispetto delle arti, colle quali acquistiamo i beni della fortuna, come egli stesso mostra, quando dice.* Tra tutte *le cose, che danno guadagno.* Concedo *adunque, che l'*Agricoltura *a comparation di queste sia la piu nobile : ma niego, che assolutamente ella sia da mettere tra le arti nobili, come diceua anche* Menandro.

L'Agricoltura non è da mettere assolutamente con l'arte nobile.

„ *Debbono in arme gli huomini esser prodi,*
„ *Perche è seruil mestier l'*Agricoltura.

Et *Socrate dando l'allegoria del corno della copia, diceua, che si chiamaua corno d'*Amalthea, *perche quel uocabolo* Amalthea *in lingua* Greca *si compone di uoci, che significano non essere effeminato, & da poco : ilche significa, che chi s'affatica uolentieri, & lauora diligentemente la terra, ha il corno della copia, cioè tutti i beni. per lo corno poi del bue, il medesimo significa, per essere il bue animale, che s'affatica molto, & utile all'*Agricoltura : *per l'uue, & per gli altri frutti, che ui sono dentro, si dimostra, che nell'*Agricoltura *sono tutte le cose, delle quali noi habbiamo biso-*

Allegoria del corno della copia.

gno. Socrate adunque medesimamente commendaua l'Agricoltura per l'utilità, che ella dà, la quale utilità non perciò rende l'Agricoltura nobile: perche la nobiltà non procede dall'utilità: onde diceua Aristotele ad uno altro proposito, non conuenirsi a gli huomini magnanimi, & nobili, di cercare in tutte le cose l'utilità.

GI. Et pur Cicerone pruoua la nobiltà della facultà ciuile colla utilità, quando dice, che'l consiglio di Solone era stato piu utile alla città, che la uittoria di Themistocle, & perciò era piu eccellente: & cosi mostra esser cosa piu eccellente il consigliare, che il fare. Da quel luogo credo, che sia nata quella gran quistione, quali sian piu nobil l'arme, ò le lettere; perche alcuni difendendo l'arme, dicono i fatti son migliori, che le parole. altri allo'ncontro, preponendo le lettere, dicono per testimonio di Cicerone in quel luogo, il consigliare esser cosa piu eccellente, che il fare. POS. Cicerone in quel luogo parlò probabilmente: perche la nobiltà non si puo prendere a niun patto dall'utilità. Quella dubitation poi dell'arme, & delle lettere non ha luogo: perche si disputa delle facultà, che trattano dell'armi, & non delle parole, & de i fatti: & l'arte ancora trattano de' fatti: & Aristotele dice, che niuna arte ci insegna l'operare, ma il modo, & la facultà, con che possiamo operare.

Onde è nata la quistione, quali sia piu nobili l'arme, o le lettere.

GI. Non bisogna, che cosi in un salto cerchiate di liberarui da' soldati. perche essi uogliono discuotere questa cosa minutamente, & ui fanno un gran partito, perche si contentano di combattere contra di uoi colla lingua, & non colle mani. I soldati adunque si dogliono di

no di uoi, perche gli hauete posti dietro a molte facultà: la doue essi stimano d'essere innanzi a tutti, considerando che i sommi Re, & gli Imperadori non hanno a sdegno di esercitare questa facultà. Aggiungesi a questo l'auttorità d'Aristotele: ilquale discriuendo la nobiltà publica, & priuata, dice, che quella città si chiama nobile, c'ha hauuti molti Capitani, & altri huomini eccellenti nella guerra.

Pos. I soldati si lamentano a torto: percioche l'arte militare non è tanto degna, quanto sono le scienze: essendo le scienze contemplatiue, & perciò piu nobili, & essa attiua. Non è anche da preporre alla facultà ciuile: perche la ciuile è facultà principale, come dice Aristotele, & usa la Militare per suo instrumento a castigare i tristi, & difendersi da nemici, accioche gli huomini uiuano felicemente.

L'arte militare non è tanto degna, quanto sono le scienze.

Gi. Et pur gli Imperadori, i Re, i Duchi, & gli altri huomini nobilissimi la esercitano, li quali si uergognerebbeno d'esercitare altro mistiero.

Perche i Re e i Principi esercitano l'arte militare.

Pos. Questo auuiene per lo scelerato disiderio di regnare, non per uirtù, ne per natura della facultà; ma ò per la uiolenza, ò per l'utilità. Gli huomini uogliono regnare: onde bisogna, che mettano in pregio i mezi, per li quali ottengono la loro intentione. Ne uale a dire, come poco dianzi ho detto, che ella sia piu nobile, perch'è di maggiore utilità: affermando Aristotele, che tutte l'altre facultà son piu utili, & piu necessarie, che non è la Metafisica, ma niuna ne è piu nobile. Mostraci il medesimo la ragione: perche se la nobiltà procedesse dall'utilità, l'Agricoltura, l'arte della

cocina, & molte altre arti meccaniche, sarebbono piu nobili, che non son tutte l'altre facultà: perciocche quando ancora gli huomini fossero giusti, & saui, & dotti, pure haurebbono bisogno dell'Agricoltura, & dell'arte della cocina, & d'altre cotali infinite arti meccaniche. Hora *che la facultà militare tanto bonorata sia per l'utilità, che ella dà, ce lo insegna* Aristotele *ne i suoi problemi, doue egli ricerca la cagione, per la quale le* Republiche *apprezzino tanto la fortezza: benche ella non sia uirtù piu eccellente, che l'altre: perciocche la giustitia è uirtù piu eccellente; hauendo collegate seco tutte le uirtù. dicendo questo auuenire perche le* Republiche *stanno del continuo in guerra, o per offender altrui, ò per difender se stessi: & la fortezza è molto utile nell'uno, & nell'altro bisogno, & percio la honorano. perche le città non honoran quello, che assolutamente è maggior bene, ma quello, che è maggior bene per loro: & tra questi due beni è gran differenza.* Hor *riducendo quella risposta al proposito nostro, gli* Imperadori, *& i* Re *esercitano questa facultà, perche è loro molto utile, & nello scacciare altrui de' loro regni, & nel difender se stessi, & conseruarsi i loro stati contra quelli, che gli muouon guerra. & cosi honorano non quello, che assolutamente è maggior bene, ma quello, che a loro è maggior bene.* Et *però questa uostra oppositione niente fa contra di noi: perche quando parliamo della nobiltà dell'arte* Militare, *ne parliamo secondo la natura della cosa.*

G I. *All'autiorità d'Aristotele, ilqual mette l'arte*

militare

militare tra le prime nobiltà della città, non s'è egli fatto alcuno incontra a tutte le facultà ragioneuoli, che ò per alcun luogo d'Aristotele, ò per qualche apparente ragione potesser nascere in tal materia. Pos. Si concede che l'arte militare reca nobiltà: ma non perciò tal nobiltà è piu eccellente dell'altre maniere della nobiltà: anzi molte ue ne sono piu eccellenti di quella, come ben ui mostrerò, quando ui ragionerò della nobiltà. Gi. Lasciamo adunque stare dall'una delle parti i soldati, come sodisfatti, qualhora si uogliano appagare della ragione.

Hora si fanno innanzi i Medici, per intender la ragione, per la quale uoi gli hauete posti, non solo dopo le scienze, ma ancora dopo la facultà ciuile, & la militare, essendo la medicina tanto nobile: perche ella considera un soggetto perfettißimo, cioè l'huomo, nel quale intende introdurre una perfetta qualità, cioè la sanità, senza la quale, niente ci giouano le scienze, niente la facultà ciuile, niente l'arte militare. Senza essa, come dianzi hauete detto, niente poßiamo fare; senza essa non poßiamo acquistar ne le uirtù morali, ne la felicità. & Homero dice.

Della Medicina.

Vn Medico ual per molti altri insieme.

Pos. Questi Medici si dogliono di questo ordine, ch'io ho fatto delle scienze. ma se ui pensassero bene, piu si douerebbono dolere d'Auerroe, ilqual, come che fosse tenuto de' maggiori Medici del suo tempo, nondimeno pose la Medicina tra le arti meccaniche: nella qual cosa pur credo che egli s'inganni: perche la Medicina non è arte meccanica. non dico gia per questo, che sia da essere preposta alle scienze, ne alla facultà ciuile,

Auerroe pose la medicina fra le arti Mechaniche.

ne all'arte Militare. Che non si debba preporre alle scienze, ue'l prouo: perche le scienze, per esser speculatiue, eccedeno tutte l'altre facultà, come gia detto habbiamo. & la Medicina non è speculatiua. Che non sia da preporre alla facultà ciuile, il mostra Aristotele con efficacissime ragioni, perche la facultà ciuile ragiona di cose appartenenti all'animo: ma la Medicina di quelle, che appartengono al corpo: & quanto è piu nobile l'animo del corpo, tanto è piu nobile la facultà ciuile, che non è la Medicina. Oltra di questo la Medicina, come afferma Aristotele, non si dee preporre all'arte militare. & però dopo l'arte militare è la Fisionomia, & dopo la Fisionomia la Medicina, intendendosi prima, che dopo l'arte Militare sia appresso quello, che si contiene sotto la facultà Militare. A quello, che dice Homero, rispondo, che egli dichiara se medesimo in quel luogo, in che cosa egli uaglia tanto dicendo.

In cauar dardi, e'n medicar ferite.

Nel qual senso si dee ancora intendere, quando altroue loda i Medici. Gi. Et pur la Medicina c'insegna conseruare, & ricuperar la sanità, senza laquale noi non possiamo speculare: doue l'arte Militare è stata ritrouata per la scelerità de gli huomini. Non dee dar dignità alcuna alla Militare, lo essere habito speculatiuo, o attiuo; perche ella mi pare essere habito fattiuo. Pos. Gia u'ho detto, che niente monta, che la Medicina dia la sanità, benche ella sia cosa utilissima, & hora uel riconfermo: perche gia u'ho mostrato per Aristotele; che la utilità da se non pruoua alcuna premirenza.

minenza. Quanto alla Militare poi, douete sapere, che'l fine di tutte l'attioni uirtuose, è l'attione istessa, dopo la quale per se, & di sua natura niente rimane: come se alcuno fa elemosina ad un pouero, se dopo il fatto resta cosa alcuna, come i denari dati per elemosina, questo è per accidente: perche egli non intende di fare altro, che quella attione honesta. Similmente se alcuno ammazza uno altro secondo le regole della facultà Militare è attione: perche gli huomini usano la giustitia, & le uirtù morali, non mirando, che cosa ne rimanga, ma solo quella attione honesta. & però se alcuno ammazzasse uno altro per difender suo padre, & ne rimanesse il corpo morto, non si chiamarebbe fattione: perche questo è per accidente: conciosia cosa, che colui ad altro non miri, che all'honesta attione. & però la Militare propriamente non si puo chiamare habito fattiuo, ouero arte: & se talhora si chiama cosi, s'intende, in quanto sotto essa si comprendono delle arti, come guastatori, bombardieri, & simili altri: ma propriamente prendendo la Militare per quella, che intende fare attioni honeste, accioche gli huomini uiuano secondo le leggi, & uirtù, è habito attiuo. & per questa cagione, in quanto questo solo è suo oggetto, eccede la Medicina: perche ella serue alla facultà ciuile, la quale è piu nobile della Medicina, come habbiamo detto.

Il fine di tutte l'attioni uirtuose è l'atione istessa.

GI. Giouile adunque la diuisione, colla quale ella è partita in Theorica, & prattica: & dicesi, che la Theorica è scienza. & per questa ragione almeno una parte della Medicina deue andare insieme colle scienze.

Una parte della Medicina deue andare insieme con le scienze.

Pos. *Questa diuisione è uana, & tanto è il dire, la Medicina si diuide in Theorica, & in prattica; quanto il dire, l'huomo si diuide in huomo, & in bue: perche chi dice scienza prattica, dice huomo morto. questo è uno errore, che si chiama implicatione nell'aggiunto, come diremmo nel libro seguente, perche quando diciamo huomo, uogliamo dire animal ragioneuole: quando diciamo morto; diciamo cosa priuata di sensi, & di ragione, si che dicendo huomo morto, diciamo animal ragioneuole senza sensi, & ragione, ilche è contradittione. Il medesimo è il dire scienza prattica: perche uuol dire scienza, laqual non è scienza.*

Gi. *Et pur uediamo, che tutti gli studi seruano questa diuisione.* Pos. *Questa diuisione, se sanamente non s'intende, è uana: intender sanamente si puo in questo modo: che nella Medicina sono alcune parti, lequali sono piu dell'operatione lontane, & alcune altre piu uicine. Et forse per questo chiamarono Theorica quelle parti, lequali dall'operatione erano piu lontane, & le piu uicine prattica. & che altrimenti intendendo questa diuision sia uana, di qui si comprende, che tra le parti della Medicina, la quale costoro chiamano Theorica, sono gli Aforismi d'Hippocrate: & nondimeno tutti quegli Aforismi inuiano all'operare: però chi gli chiama Theorica in altro sentimento di quello, che ho detto, fa male. In somma conchiudo, che la Medicina nè si puo chiamar Theorica, perche mira all'operatione, nè prattica ancora; perche dopo la sua operatione resta qualche cosa per se, cioè la sanità, & però non si puo chiamar prattica, cioè attiua, ma*

ua, ma Poetica, cioè fattiua. conciosia cosa, che gran differenza sia tra prattico, & poetico. Et se alcuna uolta la Medicina si chiama prattica, impropriamente s'usa quel uocabolo. & se in Medicina sono cose per sapere, non è Medicina, ma essa ne parla, pigliando persona di un'altra qualità.

Gr. Se fosse uno, ilquale studiasse in Medicina non per operare, ma solo per sapere, non si potrebbe egli dire, che colui attendesse ad una scienza? Pos. Certo nò. perche, che cosa fa all'arte, se io uoglio imparar tutti i canoni di Medicina solo per sapere? perche in ogni modo eßi canoni sempre insegneranno d'operare. Conchiudo adunque, che ragioneuolmente la Medicina è stata posta dopo la facultà Ciuile, & dopo la Militare, & dopo la Fisionomia per le ragioni dette. Habbiamo poi messa la Chiromantia quasi come parte della Medicina, & poi l'Astrologia, & dapoi la Musica. perche quantunque la Musica ragioni di cose appartenenti all'animo; nondimeno insegna cose, che sono di fuori, & che sono solo per dilettare: anzi molte parti della Musica da Aristotele non sono approuate, come il suono delle Cornamuse. Onde dice Aristotele, che la fauola, finta da gli antichi delle Cornamuse, è ragioneuole, che Minerua hauendo ritrouata la Cornamusa, la gettò uia: & che buona è la ragione, che eßi dicono, che la Dea ciò fece, perche le dispiacque quel contrafare, & guastare la faccia, che ne segue necessariamente, sonando quello instrumento; ma che è ben cosa piu uerisimile il dire, che la Dea il facesse: perche il sapere sonar la Cornamusa non gioua punto allo'n-

Molte parti della Musica da Aristotele non sono approuate.

Minerua.

telletto: & a Minerua s'attribuisce la scienza, & l'arte. Adunque la Musica Dorica solamente è approuata da Aristotele: dopo la quale noi habbiam posta la Rhetorica, *& la* Dialettica. *laqual* Rhetorica *ha molte parti.* GI. *Di questo n'ho sentito gia con diffuso ragionamento parlare sopra le lettioni della* Topica.

Musica. Dorica.

La Rhetorica ha molte parti.

POS. *Ha dico, molte parti la* Rhetorica: *una delle cose, lequali entrano ne i consigli, & nelle deliberationi: una altra de gli affetti, & delle passioni dell'animo: una altra, che mette i luoghi communi: & una altra, che insegna di fare gli enthimemi, & gli argomenti* Rhetorici. *Quanto alla prima parte, la* Rhetorica *si ueste de' panni della facultà ciuile, come dice* Aristotele: *& è nel medesimo grado di nobiltà con quella: ne si puo propriamente chiamar* Rhetorica: *& di questa parte intese* Aristotele, *quando parlò della nobiltà della* Rhetorica *nell'*Ethica. *ha una altra parte la* Rhetorica, *per la quale è propriamente* Rhetorica, *la quale è quella, che contiene i luoghi communi, de' quali possiamo cauare argomenti & formar ragioni sopra ogni materia. perche la* Rhetorica *di sua natura non contiene altro, che i luoghi communi, ella non ha soggetto alcuno particolare, & proprio: & però non possiamo dire, che la* Rhetorica *eccede le altre facultà, per ragion del soggetto. perche ella propriamente non ha soggetto, ne altro fa, senon che insegna di trouare le cose probabili, colle quali, come ho gia detto, possiamo formar ragioni sopra ogni materia. & questo medesimo fa la* Dialettica.

GI. *In questo proposito mi ricorda di sentir sillogizzare*

gizzare in questo modo. quella facultà, che insegna di trouar le cose probabili sopra ogni materia, si chiama Dialettica. La Rhetorica fa questo: & però diceua Aristotele che la Rhetorica era ANTISTOPHO, cioè conuertibile, & una cosa medesima in sostanza colla Dialettica. Adunque la Rhetorica, & la Dialettica sono una cosa medesima di sostanza: sono solamente tra se differenti, per la materia, che prendono di fuori: perche l'una; cioè la Dialettica ragiona indifferentemente di tutte le cose. L'altra, quantunque possa fare il medesimo, nondimeno si riuolge piu alle cose ciuili, che ad altro.

Rhetorica da Aristotele detta conuertibile.

POS. Adunque se così è, non essendo la Rhetorica, & la Dialettica altro, che facultà di trouar sermoni, cioè cose probabili, non hanno soggetto proprio, perche le cose probabili sono cose communi. & per questo la Rhetorica, & la Dialettica non possono essere proposte all'altre facultà. & così meritano il luogo detto. Segue la Logica, laquale è cosa differente dalla Dialettica contra l'opinion commune. GI. Anche di questo ho imparato molte ragioni da molti, come è questa, che la Dialettica insegna ritrouare le cose probabili, che sono in ciascuna materia. La Dialettica non ha soggetto alcuno, ma è uagabonda: doue la Logica ha il suo soggetto proprio, & determinato, ilquale è il modo del conoscere, perche la Logica insegna di fare la dimostratione, la definitione, & il Sillogismo Dialettico, liquali sono instrumenti a far sapere, & intendere probabilmente tutte le cose, in tutte le scienze, & arti, & habiti attiui, & la Logica ragiona di questo si fattamente, che non puo ragionar d'altra cosa: ma la Dialettica

Rhetorica e Dialettica non hanno soggetti proprij.

Quello, che insegna la Logica e la Dialettica.

parla di quel medesimo, di che parla la Metafisica: anzi abbraccia piu della Metafisica: & quantunque la Metafisica si chiami uniuersale, pur non è piu uniuersale della Dialettica, perche la Dialettica parla di tutte quelle cose, delle quali parla la Metafisica, ma la Metafisica non parla di tutto quello, di che parla la Dialettica. & però la Logica è distinta dalla Dialettica. Dietro alla Logica habbiamo posta la Grammatica, laquale si può chiamar parte della Logica; perche anche elle seruе a far gli instrumenti, liquali insegna di fare la Logica. Et queste sono tutte le scienze, & le arti liberali, lequali arti, come ho gia detto, nascon dalle scienze: perche quello, che considerano le scienze solo per sapere le altre facultà, lo indirizzano all'operatione. come la diritturа è considerata diuersamente dal legnaiuolo, & dal Geometra: dal legnaiuolo per metterla in opera: dal Geometra solo per sapere, che cosa ella è.

Grammatica è parte di Logica.

GI. *Ditemi un poco. E' egli in nostro potere fare arte d'una scienza?* POS. *E' in nostro potere: perche noi possiamo indirizzare all'operatione quello, che è considerato da alcuna scienza solo per sapere: percioche il fine prossimo è sostanza delle cose. Et quando le scienze diuentano arti, quel nome di scienza insieme colla sostanza sua perisce, quando l'habito, ilquale era fatto per sapere, si uolge all'operare, non si puo piu chiamare scienza: si come la definitione: quando entra nella dimostratione, non è piu definitione, ma perde il nome di definitione: cosi le scienze quando sono considerate per l'operatione, non sono piu scienze. perche, come ho detto,*

Se è in poter nostro di fare arte d'una scienza.

hò detto, il fine proßimo delle cose è la loro sostanza, & chi leua la sostanza alle cose, leua insieme, & annulla esse cose.

Gi. Gia son chiaro, che delle scienze poßiamo fare arti, & che di ciò non seguita alcuna sconueneuolezza. Ma uorrei sapere, se delle arti poßiamo far scienze. Pos. Qui è bisogno di distintione: percioche nelle arti son due cose. i principij, & le conclusioni, i principij delle arti sono presi dalle scienze; perche sono conclusioni nelle scienze, ò sono anche principij nelle scienze: non pigliando sempre le arti le conclusioni dalle scienze pe' loro principij.

Se delle arti si possono far scienze.

Gi. Per qual cagione adunque uuole Aristotele, che la facultà subalternante dica sempre il perche, et renda la ragione della facultà subalternata? Pos. Quel luogo è da intendere sanamente, che alcuna uolta le facultà subalternate, & soggette, prendono i principij dalle superiori, che sono conclusioni nelle superiori: & all'hora le facultà superiori dicono il perche, & la causa de i principij, che sono nelle facultà soggette, ma alcuna uolta ancora le facultà soggette pigliano per loro principij quelli, che sono anche principij nelle superiori: & all'hora le superiori nondicono il perche delle soggette. Essendo adunque, come ho detto, nelle facultà soggette i principij, & le conclusioni, dico che quanto a i principij delle arti, si posson far le scienze: ma quanto alle conchiusioni nò. percioche conchiusioni sempre dirizzano dall'operare, essendo la loro ragione formale, per dir cosi, lo indrizzar all'operare.

Gi. Hor ditemi. è egli in poter nostro il far le scien

ze; & le arti? Pos. Questo ancora è in poter nostro: percioche le scienze, & l'arti sono de gli uniuersali, liquali si formano dall'intelletto nostro, tanto quelli, che chiamano prime intentioni, quanto quelli, che si chiamano seconde: liquali nondimeno sono sogni de gli espositori; percioche non si troua mentione alcuna di queste intentioni appresso Aristotele.

Gi. Vorrei piu oltre sapere ancora piu chiaramente (benche di sopra ne habbiate parlato alquanto) se ogni habito fattiuo è meccanico? Pos. Il Boccadiferro era di questa opinione: & che la Medicina ancora fosse arte meccanica, & prima di Auerroe, ilquale faceua questa ragione; ogni habito è ò attiuo: ò fattiuo, ò speculatiuo, la Medicina nõ è habito attiuo, ne speculatiuo, adunque è habito fattiuo & ogni habito fattiuo è meccanico, adunque la Medicina è meccanica. ma questo è falso: perche per questa medesima ragione l'Astrologia sarebbe meccanica: perche è habito fattiuo. Vna altra ragione u'è, perche Aristotele dice, che le facultà meccaniche sono subalternate, & soggette alle Mathematiche. hor la Medicina non è soggetta alle Matematiche, senon forse in cosa di piccolo ualore, come in render la ragione, perche le piaghe circolari sieno piu difficili a guarire, ilche prende dalla Geometria. ma questo non si puo chiamare subalternatione. La Medicina è soggetta alla Filosofia naturale. adunque la Medicina non è meccanica. Questo medesimo mostra Aristotele in molti altri luoghi. Conchiudo adunque, che non tutti gli habiti fattiui son meccanici: & che la ragion d'Auerroe non conchiude: perche l'habito fattiuo è piu uniuersale,

Se ogni habito fattiuo è Meccanico.

che

che non ſon le meccaniche.

GI. *Hor ditemi. poſſonſi trouare piu ſcienze di quelle, che hauete detto, & piu arti?* POS. *Secondo Ariſtotele, non poſſono eſſer piu ſcienze, ancor che il mondo duraſſe in infinito: ſono ſolamente tre, ne mai ſaranno piu. la ragione è, perche le ſcienze ſono delle coſe uniuerſali: & le coſe uniuerſali ſono eterne: ne ſi poſſono generare, ne corrompere: & però non ſi poſſono trouar piu coſe, ne per conſeguente piu ſcienze. perche uolendo far nuoue ſcienze, biſognarebbe trouar nuoue coſe, che foſſero conſiderate da dette ſcienze: altrimenti quelle ſcienze ſarebbono di ſuperchio; perche gia tutte le coſe, che ſono, ſon conſiderate da quelle tre ſcienze, che ſi ſon dette.* Hor *delle arti dico, che ſi poſſono trouar delle altre arti, & de gli altri habiti attiui, & fattiui: perche non poßiamo indirizzare a diuerſe operationi le coſe, che ſono nelle ſcienze. Il medeſimo ci moſtra l'eſperienza; perche a' noſtri tempi, ò de' noſtri padri, è ſtata trouata l'arte della ſtampa, & di fare l'artigliaria:* Ecci *ancora l'autorità d'Ariſtotele, ilqual dice queſte parole. Secondo le altri arti, & facultà, che non ſi ſono ancora trouate.*

Se ſi poſſono trouar piu ſcienze, e piu arti di quelle, che ſi ſon nominate.

GI. Gia *ſon fuor di tutti i dubbi intorno a ſimil materia. ma quaſi mi era ſcordato di domãdarui, che mi ſolueſte un* dubbio, *che piu di tutti gli altri mi preme, cioè dell'Aſtrologia, perche gli Aſtrologi non ui concederebbono mai, che giuſtamente gli haueſte poſti, doue gli hauete poſti, anzi compartirebbono con queſta prima ragione. l'Aſtrologia è ſcienza: adunque è da preporre alla facultà ciuile, alla militare, alla Fiſiono-*

mia, alla Medicina, & alla Chiromantia; perche le scienze, come uoi hauete detto, sono piu nobili di tutte l'altre facultà. Che l'Astrologia sia scienza, il mostrarebbono per Aristotele, doue dice: bisogna considerare, & imparare, quanti sieno i mouimenti del cielo dall'Astrologia, laquale tra le scienze Matematiche è la piu familiare alla Filosofia naturale, percioche ella specula, & considera la sostanza sensitiua eterna: doue l'altre Matematiche non ragionano d'alcuna sostanza. In queste parole Aristotele dice tre cose in fauore de gli Astrologi. La prima è, che l'Astrologia ha soggetto particolare, & cose proprie: donde si puo trarre questa ragione. l'Astrologia ha cose proprie, adunque è scienza. La conseguenza è buona, & chiara: perche uoi gia hauete dichiarato, che fu necessario trouar tante scienze, quante ne bisognauano ad intendere, & conoscere tutte le cose, accioche niuna cosa restasse non conosciuta. Hor che l'Astrologia habbia cose proprie, il dimostra Aristotele nel luogo allegato, si come ho detto, quando rimette a gli Astrologi il ragionar de mouimenti del cielo, & dell'ordine, & sito delle stelle: ilche è segno, dicono gli Astrologi, che l'Astrologia ha cose proprie: perche sono alcune cose, che considera l'Astrologia, lequali non considera la Filosofia naturale. La seconda cosa, che dice Aristotele in quel luogo in fauor de gli Astrologi, è, che chiama l'Astrologia scienza: quando dice, che tra le scienze Matematiche l'Astrologia è piu familiare alla Filosofia naturale dell'altre. La terza è, che egli mette l'Astrologia nel numero delle Matematiche. & le Matematiche sono scienze.

L'Astrologia è scienza.

ze. adunque l'Astrologia è scienza. Hanno una altra ragione gli Astrologi, tratta dalla diuisione dell'Astrologia conceduta da tutti, in Theorica, & in prattica. Se l'Astrologia prattica non è scienza, almeno l'Astrologia Theorica, cioè speculatiua, è scienza: perche l'habito speculatiuo, & la scienza sono una cosa medesima, come dice Aristotele; quando dichiara le uirtù morali non essere speculatiue: perche non son fatte solo per saperle, ma per essercitarle. Se l'Astrologia Theorica è scienza; adunque si doueua mettere al pari dell'altre scienze, cio è nel primo grado, a comparation dell'altre arti: & nel terzo a comparatione dell'altre scienze. Pos. Queste ragioni de gli Astrologi son false, & di niun ualore. & però ue n'addurrò contra molte uere, & ualide, delle quali la prima si è questa. Tutta l'Astrologia è fatta per l'operatione. adunque non puo essere speculatiua, ne per conseguente scienza. che tutta l'Astrologia sia fatta per l'operatione, prima ui prouerò con le ragioni, & poi con l'autorità d'Aristotele. Et gli Astrologi istessi confermano questo, con quelli giudicij, che fanno: percioche osseruano i congiugnimenti delle stelle. & tali altre cose, per sapere indirizzar gli huomini a qualche operatione. Questo medesimo confermano i Medici, liquali osseruano i corsi, & la uarietà della Luna, per dar le Medicine in buon tempo, che a gli infermi si deono dare, & fuggono il darle, quando la Luna è opposta al Sole. Il medesimo mostrano i Poeti, & tra gli altri Virgilio, nel principio della sua Georgica, quando dice.

L'Astrologia non è scienza.

„ Sotto qual stella sia conueniente

,, Arar, & maritar le uiti a gli olmi:
Il medesimo mostra Aristotele, quando da l'essempio di Thalete, ilquale gia u'ho detto.

L'Astrologia non ha materia propria.

Ma uengo hora a prouarui con piu gagliarde ragioni, che l'Astrologia non sia scienza. l'Astrologia non ha materia propria, ma considera le cose, che sono state considerate dalle scienze superiori, cio è dalla Filosofia naturale, & dalla Matematica. l'Astrologia adunque non è scienza: perche gia ho dichiarato, che sono solamente tre scienze, lequali considerano tutte le cose. Hora udite questa ragione. Le cose che sono considerate dall'Astrologia, sono state prima considerate dalla Filosofia naturale, & dalla Mathematica, solo per sapere. adunque è necessario, che l'Astrologia le consideri per l'operare, perche, se l'Astrologia considerasse queste cose solamente per saperle, sarebbe superflua, perche se la Filosofia naturale, & la Mathematica hanno gia insegnato tutte queste cose, a che habbiam noi bisogno d'altra facultà? GI. L'importantia stà nel prouare, che l'Astrologia consideri quelle medesime cose, che sono considerate dalla Filosofia naturale, & dalla Methematica. POS. Questo dichiara Aristotele, l'Astrologia considera il mouimento del cielo, & il cielo. non negherete gia, che'l mouimento del cielo non appartenga alla Filosofia naturale, poi che dice Aristotele, che la scienza naturale considera i corpi, & le grandezze, & le loro qualità, & mouimenti. il mouimento è accidente del corpo naturale, & così appartiene alla Filosofia naturale. Il medesimo dichiara Aristotele, & quando dice, che'l Filosofo naturale considera

L'Astrologia quello, che considera.

sidera i mouimenti, & quando dice, che l'Astrologia considera quel mouimento, ilquale considera la Filosofia naturale, questi luoghi mostrano quanto gli Astrologi s'ingannano, pensando che l'Astrologia sia scienza. Gi. *Et per qual cagione non dee ella essere, & chiamarsi scienza, se ha cose proprie?* Pos. *Gia u'hò negato, che ella habbia cose proprie.* Gi. *O se Aristotele dice questo nel luogo citato, come non è egli uero?* Pos. *Aristotele non uolle dire per quelle parole, che l'Astrologia hauesse cose proprie.* Gi. *Per qual cagione adunque Aristotele si rapporta di tai cose all'Astrologia?* Pos. *La cagione è, che gli artefici superiori spesse fiate si rimettono a gli artefici inferiori: ne cio fanno, perche quelle cose, dellequali eßi si rapportano, appartengono a quello artefice soggetto, ma per qualche commodità, si come per non dir due uolte una cosa. Et però dico, che ancora che Aristotele si rapporti all'Astrologia nel numero de mouimenti del cielo; non però uolse dire, che'l numero de' mouimenti fosse propria lor cosa. perciò che se il Filosofo naturale considera tutti gli affetti, paßioni, & qualità de gli elementi, & de i corpi di quà giù, per qual cagione non dee egli ancora considerar gli effetti de i corpi di là sù, cio è de Cieli?*

Gi. *Vorrei sapere, se hauete essempio di questo, che alcuna fiata nelle facultà soggette si parli piu diffusamente, che nelle superiori, delle cose, che appartengono alle superiori.* Pos. *Hollo certo. Chiara cosa è, che gli effetti, & paßioni dell'animo, cioè l'ira, la misericordia, & altri tali, appartengono al Filosofo na-*

turale, come afferma Aristotele, & come ci mostra la ragione, perche sono affetti del corpo naturale: nondimeno Aristotele, ne parla piu copiosamente nella Morale, & nella Rhetorica, che nella Filosofia naturale, non sarebbe adunque stato miracolo, se Aristotele, nella Filosofia naturale hauesse parimente detto questo, De gli affetti dell'animo mi rapporto a quello, che n'ho detto nella Morale, & nella Rhetorica. Questo medesimo uoglio dire dell'Astrologia, doue si ragiona piu copiosamente del numero de' mouimenti: non però segue, che nel numero de' mouimenti non appartenga alla Filosofia naturale, Ma ciò fece Aristotele, & per la commodità; & perche, tal materia era stata prima bene discussa, & essaminata da altri, & perche coloro, che all'Astrologia sola attendono, pongano in essa maggior cura, che i Filosofi, che hanno anche da fare altro: conciosiacosa che uno artefice fa bene una arte sola, come dice Aristotele: & Platon similmente, che l'humana natura non puo essercitar due arti, ò due studi diligentemente. Et però Aristotele mette quelli, che essercitano solo quella arte: perche son piu diligenti. Ma che in uerità queste cose non appartengono al Filosofo naturale; non si puo dire. Et perciò questa uostra ragione non proua, che l'Astrologia sia scienza. G I. Per qual cagione adunque Aristotele in quel luogo la chiama scienza? P o s. Aristotele usa iui il nome di scienza impropriamente, come molte uolte suol fare: & ne habbiamo l'essempio nel primo della Metafisica: doue insegnando, in che modo erano state trouate le scienze, chiamò le scienze arti: & ne predicamenti chiamò la Grammatica scienza,

Aristotele perche chiama scienza l'Astrologia.

ca scienza, & questo medesimo afferma Alessandro Aphrodiseo eccellentißimo di tutti gli espositori Greci, nel sesto della Metafisica al secōdo testo. GI. *Nel luogo da me prima allegato Aristotele mette tra le Matematiche l'Astrologia: & essendo le Matematiche scienze, l'Astrologia ancora sarà scienza.* POS. *Aristotele non intese iui per le Matematiche le uere Matematiche, lequali propriamente sono due, l'Arithemetica, & la Geometria: ma intese la facultà, laqual comprendeua & le Matematiche uere, & le arti, che alle Matematiche son soggette: & cosi mette l'Astrologia tra le Matematiche, cioè tra le arti, lequali alle Matematiche sono subalternate: non che ella sia una delle uere Matematiche, & per conseguente scienze.* GI. *Se Aristotele in quel luogo per le Matematiche intende quello, che hauete detto; adunque intenderebbe anche la prospettiua, & la Musica, percioche esse ancora son Matematiche, in quanto sono subalternate alle Matematiche. Et pure Aristotele non intende di quelle, come mostrano le seguenti parole: che l'altre non fanno mentione d'alcuna sostanza, & l'Astrologia sola contempla la sostanza.* POS. *E' uero, che Aristotele piglia la Matematica, in quanto comprende anche quella, che ueramente non è Matematica: ma pure egli paragona iui l'Astrologia alla Matematica uera: altrimenti direbbe il falso; considerando la sostanza ancora l'arti Meccaniche, lequali tuttauia son soggette, & subalternate alle Matematiche.*

Prospettiua e Musica.

GI. *Voi mettete per cosa manifesta, che l'Astrologia non sia uera Matematica: ma io non ne sono ancor*

chiaro. Pos. *Ve ne farò chiaro io con Aristotele: or non dice egli nella Fisica, che quelle facultà, che son anzi Fisiche, che Matematiche, come la Prospettiua, la Musica, & l'Astrologia; dimostrano, che'l Filosofo naturale non separa dalla materia? Se adunque l'Astrologia fosse Matematica, Aristotele non hauerebbe detto, che ella fosse piu tosto Fisica, che Matematica. dal medesimo ui posso far chiaro con molte ragioni. perche, come dice Aristotele, l'Astrologia considera le cose, che sono nella materia, et la Matematica trahe fuor della materia. Adunque l'Astrologia non puo propriamente esser chiamata Matematica. Ma la ragione coll'auttorità, laqual piu stringe, è questa, che Aristotele propon due questioni nella Fisica. La prima è, in che modo la Matematica sia differente dalla Filosofia naturale. La seconda, in che modo sia differente l'Astrologia dalla medesima Naturale. Se l'Astrologia fosse Matematica; sarebbe soperchia la seconda quistione; perche l'Astrologia sarebbe stata anche ella compresa sotto la prima quistione. Nel medesimo luogo Aristotele afferma quello, che noi diciamo, ragionando della differenza, che è tra la Matematica, & la Filosofia naturale, laquale è questa, che'l Matematico considera la linea fuor d'ogni materia, & il Naturale la considera nella materia. Se il Matematico considera la linea, non considera la linea, che è in cielo, ma considera la linea semplice, et assolutamẽte in quanto è fuor della materia, & come se ella non fosse in alcun corpo; laqual consideratione, come dice Aristotele, non puo far l'Astrologo. Et cosi conchiudo, che l'Astrologia non è Matematica, anzi differente da lei di specie. Et*

L'Astrologia non è propriamente Matematica.

però

però non uale quella ragione, che ella sia Matematica, a prouare, che ella sia scienza. Ma per una altra ragione ui uoglio mostrare, che l'Astrologia non è scienza. l'Astrologia è subalternata alla Matematica: adunque piglia i suoi principij dalla Matematica, essendo questa sola conditione quella, che fa le arti subalternate alle scienze.

GI. Gli espositori pur ne mettono piu d'una. Pos. Aristotele, ilquale noi seguitiamo, non ne ha mai espresso, senon una, laquale è questa, che i principij presi dalla scienza subalternata, sono considerati da quella per l'operare, doue dalla scienza subalternata eran considerati principalmente, semplicemente, & assolutamente solo per sapere. Quelle differenze accidentali, che mettono gli Espositori, sono in tutto lontane dalla mente d'Aristotele, & dalla uerità. Se adunque è uero; come habbiamo prouato, che l'Astrologia sia subalternata alla Matematica; è necessario, che pigli i suoi principij dalla Matematica: Et essendo considerati quei principij semplicemente, & assolutamente dalla Matematica, ne seguita di necessità, che l'Astrologia gli consideri per operare; altramente sarebbe superflua: & considerandogli per operare, non puo essere scienza, perche la scienza è fatta solo per sapere. Ma eccoui una altra ragione. Nell'Astrologia sono la linea, la superficie, il circolo, l'angolo retto, & l'ottuso; lequali cose sono anche considerate dalla Matematica. Adunque l'Astrologia, & la Matematica sono una cosa medesima, ò pur sono differenti; & diuerse. Se uoi dite, che sono una cosa medesima, uoi dite con-

Quello, ch'è nell'Astrologia.

trà Aristotele, & contra la ragione, se dite che son differenti, è di necessità, che considerino quelle cose diuersamente. Et però se la Matematicale considera semplicemente, & assolutamente; l'Astrologia le considerarà per operare: & questo conferma Aristotele, quando dice, che diuersamente, come parimente ho detto, considerano la dirittura il legnaiuolo, & il Geometra: il legnaiuolo, in quanto la dirittura è utile a fare de' lauori: il Geometra solo per sapere, che cosa, & quale ella sia: & rende questa ragione, che'l Geometra è contemplatore della uerità. Si che pare, che faccia questa conseguenza: il Geometra è contemplatore della uerità; adunque considera semplicemente, & assolutamente la dirittura, come dirittura: ma il legnaiuolo, perche non è contemplatore della uerità, considera la dirittura per operare. Se la dirittura, la quale è considerata semplicemente dal Geometra, & dal legnaiuolo; è considerata per operare, ne si puo considerare altrimente: La dirittura (il medesimo dico del circolo, della superficie, della linea, & altri simili termini: perche la ragione è una medesima di tutti questi) la dirittura adunque, che è considerata dell'Astrologia, non può esser considerata da lei semplicemente, & assolutamente, hauendo cio fatto prima la Geometria, ma per operare. Ne seguita adunque che l'Astrologia non puo essere scienza. perche si come la notitia, che ha il legnaiuolo della dirittura, non puo essere scienza, perche è per operare: così la cognitione, che ha l'Astrologia della dirittura, & altri simili termini, non puo essere scienza: perche è per operare. que

Il Geometra è contemplator della uerità.

sto ci

sto ci insegna Aristotele, doue dichiara, che la materia delle scienze, & dell'arti è una medesima, per la cagione, che gia habbiamo detta; & che le scienze, & l'arti si distinguono tra loro dal fine, perche il fine è la loro forma. Dice *adunque* Aristotele: *dal senso si fà la memoria; della memoria fatta spesse uolte d'una medesima cosa nasce l'esperienza: perciochè molte memorie di numero sono una sola esperienza. ma dall'esperienza nasce il principio dell'arte della scienza da tutto l'uniuersale, che gia nell'anima s'è riposato, ilquale è una cosa oltra molte, la quale è la medesima in tutte quelle: principio dico dell'arti, se sarà circa la generatione, & l'operatione, della scienza, se sarà circa quello, che è. queste sono le parole d'Aristotele, nelle quali egli dimostra, che, & una medesima è la materia dell'arte, & della scienza; & che quello, che considerano le scienze solo per saper, le arti il considerano per operare, & generare qualche cosa. & cosi mostra, che le scienze, & le arti sono differenti tra loro solo per lo fine.* Et per*cio conchiudo che l'Astrologia non è scienza.*

Da che si fà la memoria.

GI. Non *conchiudete prima, che rispondiate alla diuisione dell'Astrologia in* Theorica, & *in prattica: perche l'Astrologia prattica non è scienza, almeno l'Astrologia* Theorica *è scienza.*

POS. Vi *dico, come ho detto ancora della diuisione della* Medicina: *che se questa diuisione s'intende sanamente, ella non è da essere approuata; perche è contra Aristotele, & contra la uerità.* La *ragione è questa. piglinsi le* Theoriche *de' pianeti.* Vorrei *sapere da uoi que' mouimenti, congiugnimenti, & interualli, de' quali*

iui si ragiona, sono eßi solamente per sapere, o pur per operare? Se uoi dite, che sono solamente per sapere; io ui dico, che quella non è Astrologia, ma Filosofia naturale. Ne di cio douete marauigliarui: perche il Filosofo naturale dee sapere, quanti, & quali sieno i mouimenti, che uanno dal Leuante al Ponente, & cotali altre cose; perche sono affetti, & paßioni del corpo naturale: conciosia cosa che se il Filosofo naturale dee sapere i mouimenti delle paßioni, & alterationi dell'anima; perche non douerà ancora sapere in che modo i cieli si muouano? ufficio suo è di sapere tutti i corpi naturali, & tutti i mouimenti, & accidenti, che naturalmente conuengono a questi corpi. Dee per tanto sapere ancora i corpi celesti con lor accidenti: perche quelli sono piu stabili, & piu fermi; & cosi conoscere i mouimenti de' cieli, & i congiugnimenti de' pianeti, come mostra Aristotele. Ma se uoi mi dite, che le Theoriche de' pianeti consideran quelle cose per operare; io allhora ui dico; che elle sono parte dell'Astrologia, & allhora non si possono chiamare scienze. G I. *Voi uolete adunque, per saluare questa diuisione, intenderla, come hauete intesa la diuisione della Medicina?* P O S. *Cosi uoglio: cioè chiamare Astrologia Theorica quella parte dell'Astrologia, che è piu rimota dall'operare, & non è propriamente speculatiua.*

Vfficio del Filosofo naturale.

G I. *Voi (se ben mi ricorda) hauete detto, che le facultà principali sono le scienze dalle quali nascono l'altre facultà. Hor Aristotele, doue egli nomina le facultà principali, & le soggette, mette l'Astrologia per facultà principale, & subalternante, a comparatione*

tione dell'Astrologia, la quale usano i marinai. Se l'Astrologia è facultà principale: adunque è scienza: adunque meritaua luogo piu honorato di quello, che uoi gli hauete dato. Pos. *Dico quello, che ho sempre detto, che l'Astrologia non è scienza. Il fondamento di ciò è sempre questo, che tutte le cose, che son considerate dall'Astrologia, sono state prima considerate dalla Mathematica, & dalla Filosofia naturale, da cui ella piglia i suoi principij.*

Gi. *Perche adunque si dice, che l'Astrologia è soggetta alla Mathematica, pigliando ancora i suoi principij dalla Filosofia naturale?* Pos. *Io non m'allargherò molto sopra di ciò, poi che egli da altri è stato assai bene dichiarato.*

Hora alla uostra prima ragione, che Aristotele ha messo l'Astrologia tra le facultà principali; dico, che egli non l'ha messa tra le principali assolutamente, ma a comparatione dell'Astrologia marinaresca. Perche l'Astrologia, che usano i marinai, è una certa Astrologia senza ragione, la quale è fondata solo sopra la prattica: ne i marinai sanno le cause di quegli effetti: ma l'Astrologia rende la causa di quegli effetti. & però hanno chiamato Astrologia Mathematica quella, che rende la causa di quegli effetti, per uigor di quella parte, che ella tiene della Mathematica: doue l'Astrologia marinaresca non si puo chiamar Mathematica; perche non rende la causa, ma usa la esperienza. Quello stesso si fa nelle meccaniche. gli artefici fanno i suoi effetti per una certa prattica, & perciò le meccaniche son soggette alle Mathematiche: perche le Mathematiche

In quali facultà ha messo Aristotele l'Astrologia.

rendono le cause de gli effetti delle meccaniche. Onde dice Aristotele. Egli par bene, che per operare, niuna differenza sia tra l'esperienza, & l'arte: & piu tosto ueggiamo, che gli huomini prattichi riescono meglio nelle loro operationi di quelli, che hanno sola la ragione senza l'esperienza: ilche procede da questo, che l'esperienza è cognitione delle cose particolari, l'arte delle uniuersali: & tutte le operationi sono intorno alle cose particolari: percioche il medico non sana l'huomo, se non per accidente, ma Callia, ò Socrate, ò alcuno altro, cosi chiamato, al quale è accaduto d'essere huomo. Se adunque alcun Medico ha la ragione senza sperienza, & conosce bene l'uniuersale, ma non il particolare, che si contiene nell'uniuersale, molte fiate non sanerà: essendo sanabile quello, che è piu particolare. Ma con tutto ciò noi pensiamo, che il sapere, & il conoscere sia piu nell'arte, che nella esperienza: & habbiamo per piu sapienti coloro, che hanno l'arte, che coloro, che hanno l'esperienza: perche la sapienza si acquista da ciascuno per lo conoscere: & questo è, perche quelli, che hanno l'arte, sanno il perche, & la causa, ma non gia quelli, che sanno solamente, che una cosa è tale. Et per questa medesima cagione, noi giudichiamo esser piu honorati gli architetti in ciascuna cosa, & intender piu de i manuali, & esser piu sapienti, perche essi sanno le cause delle cose, che si fanno. Ma i manuali a guisa d'alcune cose inanimate fanno si, ma fanno non conoscendo, si come il fuoco arde, non conoscendo d'ardere. ma questa differenza ui è, che le cose inanimate fanno cotali operationi per natura,

Quali sono piu sapienti quei c'hanno l'arte: o quelli che hãno l'esperienza.

turá, e i manuali per consuetudine. Onde *si compren-de, che gli huomini non sono piu saui per essere attiui, ma per hauere la ragione, & per conoscere le cause*. Poi *il potere insegnare è segno, che altri sappia*.

Et *per questo pensiamo, che l'arte sia piu scienza, che non è l'esperienza, perche quelli, che hanno l'arte, possono insegnare, & gli altri nò. oltre a ciò niun senso giudichiamo esser sapienza; ancor che i sensi siano le principali cognitioni, che s'habbiano delle cose particolari: perche niun di loro rende la causa d'alcuna cosa: conciosia cosa, che il senso del tatto conoscerà bene, che il fuoco è caldo: ma non giudicherà gia per qual causa egli sia caldo*. L'*intentione adunque d'Aristotele non è di dire, che l'Astrologia sia facultà principale, ancora che ella habbia una altra sotto di se: perche nel uero ella non è principale: la principale è la* Mathema*tica*. Ma *l'Astrologia è principale a comparatione d'alcuna altra arte, non gia semplicemente. & per questa cagione Aristotele in quel luogo insegnò, che una medesima facultà poteua essere subalternante, & subalternata*. Volse *adunque dire Aristotele, che l'Astrologia era principale, a comparatione dell'Astrologia marinaresca*. Et *che questo sia uero, il mostra iui egli stesso dicendo, che la Musica, che è secondo l'udire, è soggetta all'Harmonica: & chiara cosa è, che l'Harmonica è soggetta all'Arimeticha*. Et *cosi uedete, come cotesta ragione ancora non conchiude, che l'Astrologia sia sciēzá*.

Perche cōsidera l'Astrologia.

G I. La *forza del uostro fondamento mi pare, che consista in questo, che l'Astrologia considera per operare quello, che la Filosofia considera solo per sapere*:

& tutta la differenza, che uoi mettete tra le arti, & le scienze, è per rispetto del fine. Ma questo non mi pare, che sia secondo la uia, la quale mette Aristotele in alcuni luoghi della Metafisica, doue proua la natural Filosofia essere contemplatiua, perche non è ne attiua, ne fattiua: la ragion, per la quale non è ne attiua, ne fattiua, è secondo lui in quel luogo, che il principio delle cose fattibili è in colui, che fa; delle agibili nello agente: ma la natural Filosofia di quelle cose tratta, lequali hanno in se il principio del mouimento: doue pare, che egli pruoui, che l'habito contemplatiuo sia distinto dall'attiuo, & dal fattiuo, non per lo fine, ma per altra cagione. POS. *Se Aristotele non ha detto chiaramente la differenza, che io ho detto, almeno l'ha circoscritta. perche dice, che il principio delle cose agibili è nell'agente. delle fattibili nell'efficiente: ilche è il medesimo con questo, che l'habito attiuo, & fattiuo sono per l'operare; perche son di quelle cose, che da noi son fatte: percioche, se quelle cose fossero secondo la natura, hauerebbono il principio del mouimento loro in se stesse, come egli dice quando circoscriue questo operare: & quando dice, che la laude, & la uituperatione della mente contemplatiua; la qual non considera le cose agibili, ne fattibili; consiste nel uero, & nel falso.*

GI. *Hauete uoi auttorità d'Aristotele, che mostri la distintion presa dal fine esser uera?* POS. *Molte. Et prima doue disse, che'l fine della contemplatiua è la uerità, & dell'attiua l'operare: & doue dice: l'intelletto, ilquale per qualche cosa discorre; & è differente*

dallo

dal contemplatiuo per lo fine.

GI. *Leuatemi questa altra difficultà, benche quasi m'indouino la risposta, che mi darete. Aristotele nella Methafisica mette l'Astrologia tra le Mathematiche, adunque è scienza.* POS. *Vi rispondo, come prima, che Aristotele iui prende il nome di Mathematica in quanto comprende le Mathematiche uere, & le subalternate alle Mathematiche: & perciò non seguita, che l'Astrologia sia scienza.*

GI. *Mi ricordo hora d'una altra ragione in fauor dell'Astrologia: perche ella ha il soggetto; & le passioni, che del soggetto si dimostrano: ha le qualità, & proprie passioni; ha le cause de gli effetti. l'Astrologia adunque dee essere scienza: perche la scienza si compone del soggetto, delle passioni, & delle cause, come mostra Aristotele in molti luoghi.* POS. *Gran noia dà a gli Espositori cotesta ragione, alla quale tuttauia altri copiosamente hanno risposto. Et però breuemente ui dico, che quella ragion non ual nulla: perche concedendoui anche, che l'Astrologia habbia l soggetto, habbia le proprie qualità, & habbia i principij, non perciò è scienza; percioche quel soggetto, quelle passioni, que' principij non sono semplicemente per sapere, ma per operare. a far dunque, che quella uostra ragion uaglia, & conchiuda bisogna aggiugnerui questa conditione, & dire nell'Astrologia è il soggetto, sono le proprie qualità, & i principij per sapere; adunque è scienza: ma allhora io ui negherò quella parte della propositione, che sieno per sapere. Et che quello che io dico, sia uero: da questo si comprende,*

che le meccaniche ancora hanno tutte queste cose: ne per tutto cio sono scienze; perche non le indrizzano al sapere.

Le conchiusioni, quando sono scienze.

Gi. *Si suol pur fare questa distintione, che le conchiusioni, in quanto si conchiudono per le dimostrationi, sono scienze: ma in quanto mirano all'operare, non sono scienze.* Pos. *Questa distintione non è d'alcun ualore: perche quelle conchiusioni, in quanto anche si conchiudono per quelle ragioni, mirano all'operare.*

Gi. *Et come si chiama quel sillogismo, che fa la conchiusione, che mira all'operare?* Pos. *Ve lo insegna Aristotele, quando definisce l'arte essere habito fattiuo con uera ragione, quella uera ragione che è posta nella definitione dell'arte, non è dimostratione propriamente, ma è una certa ragione, colla quale conchiudiamo la uerità. Non uale adunque il uostro argomento: nell'Astrologia è soggetto, ui son le passioni, & le cause de gli effetti: adunque ella è scienza: percio che queste cose non sono per sapere solo. Onde conchiudo, che l'Astrologia non è scienza: & però giustamente fu posta dopo le scienze; & anche dopo la facultà ciuile; laqual considera le cose, che appartengono all'animo, & dopo l'arte Militare, & dopo la Fisionomia, la quale immediatamente segue la Medicina; & dopo la Medicina.*

Perche si metta l'Astrologia dopo la Medicina.

Gi. *Hor qui ui uoglio, qual ragione ui muoue a metter l'Astrologia dopo la Medicina, contemplando l'Astrologia il corpo celeste, ilquale di mente d'Aristotele è piu nobile, che non è l'huomo? perche il cielo ancora*

cora ha l'anima intellettiua secondo Aristotele. Se adunque la Medicina è da essere preposta a molte facultà per hauer piu nobile soggetto, l'Astrologia si douerà preporre alla Medicina, per hauere piu nobile soggetto, che la Medicina. Pos. *Et io ui dico, che'l soggetto della Medicina è piu nobile, che quello dell'Astrologia.* Gi. *Come puo esser questo, contemplando l'Astrologia il corpo celeste?* Pos. *In due modi si puo considerare, che l'Astrologia tratti del corpo celeste. nell'uno, per introdurre in esso qualche forma: & questo modo è falso: perche ella non fa questo. nell'altro, per insegnare d'introdurre qualche cosa ne i corpi inferiori, dalla notitia hauuta del corpo celeste. Hora io dico, che la Medicina ha piu nobile soggetto: perche ella ragiona del corpo humano, introducendo in quello la sanità. ma l'Astrologia non considera il corpo celeste, per insegnare d'introdurre in esso alcuna cosa: ma per insegnare dalla notitia hauuta di quello d'introdurre qualche forma nelle cose inferiori. Et però si dice, che l'Astrologia indrizza molte operationi, & che parla di molti corpi: & perciò non ha soggetto proprio il corpo inferiore, ò forse per dir meglio, l'huomo, in quanto uiene esser fatta per sua utilità: & però l'Astrologia in molte cose puo essere di grande aiuto a gli huomini: ma il cielo è causa uniuersale di tutte le cose, & non solo dell'humane.*

Gi. *Et come rispondete a quello, che dice Aristotele in fauore dell'Astrologia?* Pos. *Che Aristotele non uolle in quel luogo dire, che l'Astrologia parli del corpo celeste nel modo, nel quale la Medicina parla*

dell'huomo; ma che l'Astrologia consideri il corpo celeste, per giouar poi a gli altri corpi, & forse all'huomo: il fine dell'Astrologia non è il corpo celeste, ma d'indrizzare le cose di qua giù: & d'insegnarci, quando dobbiamo seminare, & piantare, & tali altre cose. Essendo adunque l'huomo di tutte le cose di qua giù la piu perfetta, & intendendo la Medicina in dare in esso piu propinquamente la sanità; per questo mettiamo nell'ordine della nobiltà, la Medicina innanzi all'Astrologia: perche l'huomo è il fine della Medicina nel modo detto: ma il fine dell'Astrologia non è il corpo celeste: percioche se ciò fosse, senza dubbio l'Astrologia sarebbe piu nobile della Medicina. Gli Astrologi non hanno considerato, qual sia il soggetto dell'Astrologia. Se haueßero riguardato a tutte l'arti: hauerebbono ueduto, che la loro intentione è d'introdur qualche cosa nel soggetto, che eßi considerano. hor l'Astrologia non intende d'introdurre alcuna cosa nel cielo: ma considera il cielo per l'altre cose: & però il cielo non si puo chiamar propriamente soggetto dell'Astrologia, nella maniera, che diciamo, gli altri soggetti esser soggetti dell'altre arti. gran differenza è tra' soggetti dell'altre arti, & il soggetto dell'Astrologia: onde non poßiamo dire, che'l corpo celeste sia soggetto dell'Astrologia: si come diciamo l'huomo esser soggetto della Medicina, ne ancor l'huomo cosi particolarmente, come è della Medicina.

Qual sia il fine dell'Astrologia.

GI. Parmi tempo hoggimai, hauendo uoi fatto un lungo ragionamento sopra tutte le scienze & arti, dalle quali dite nascer la nobiltà, di tornare a quella cosa, per

sa, per cagion della quale hauete presa questa fatica: cioè a uedere, che cosa sia la nobiltà: per uedere se alla nobiltà si deue alcuno honore, & douendosi, se propriamente, ò impropriamente le si deue; la qual cosa è utile per uedere quali huomini siano piu honorati, & quali meno. Vorrei adunque *sapere, come si conoscano secondo la uostra opinione questi gradi di nobiltà: & quali huomini siano piu nobili, & quali meno.*

Qual siano i gradi di nobiltà.

Pos. I *gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine, & grado delle facultà, & habiti, quale ho posto perche la perfettione delle cose si piglia dalle operationi, come habbiamo detto di sopra, onde le facultà piu nobili fanno le nobiltà maggiori.* Douui l'essempio: *se una città (per parlar prima della nobiltà publica) hauerà hauuti huomini dotti nelle scienze, sarà piu nobile dell'altre città, che non hanno hauuto tali huomini, ò che haueranno hauuto solamente de gli huomini dotti nell'arti. Similmente se una città hauerà hauuti huomini eccellenti nella facultà ciuile, ò nell'arte militare sarà piu nobile delle città, che non gli haueranno hauuti. & così discendono i gradi della nobiltà, secondo i gradi delle facultà, come, & per ragione, & per autorità d'Aristotele possiamo confermare.*

Habbiamo gia dichiarato, che la nobiltà delle cose si dee prendere dell'auuicinarsi piu al perfettissimo bene: perche la nobiltà delle cose si prende dalla nobiltà delle operationi. onde par, che la operatione secondo la uirtù è piu eccellente, che non son l'altre operationi, perche s'auuicina piu al sommo bene, dalla qual cosa si giudica la nobiltà delle opere; & la nobiltà dalle operatio-

ni si giudica dall'auuicinarsi piu al sommo bene. Et però noi dicemmo, che le scientie speculatiue erano piu nobili, che non son le altre facultà: perche questa operatione, la quale è la speculatione, è piu uicina, & piu simile all'operatione del supremo bene. percioche Dio, secondo la mente d'Aristotele, non ha senon una propria operatione, laquale è la speculatione: perche speculando se medesimo, specula ad un certo modo piu eccellente tutte le cose, che dipendono da lui. Et però conchiudo, che i gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine delle facultà. Ma, perche la nobiltà nasce dalle facultà, & da gli habiti, & perche l'operatione secondo la uirtù è piu eccellente, che non son le altre operationi; & perciò quella facultà, che ha piu le sue operationi secondo la uirtù, sarà piu eccellente, che non son l'altre: Anzi ui dico, che la nobiltà non per altro è communemente in prezzo, senon perche si pensa, che da gli huomini da bene nascono gli huomini da bene. Il che dopo Aristotele, che l'afferma in molti luoghi apertamente, l'approua anco Horatio in questi uersi,

I gradi della nobiltà, onde si debbono pigliare.

Di forte padre, forte figlio nasce:
Ne' pigri buoi, ne gli agili destrieri
Riluce la uirtù de' padri loro,
Ne d'Aquila giamai nacque Colomba.

Il medesimo si uede per esperienza ne' caualli, & ne gli altri animali. Onde Plutarco parlando della nobiltà, disse. Se noi comperiamo caualli, & cani buoni per far razza di tali animali; & per gli alberi procacciamo buoni semi; debbiamo credere ancora, che all'huomo molto gioui la nobiltà per li suoi discendenti: perche

Plutarco quello, che dice della nobiltà.

certi

certi principij nascosti, & semi di uirtù uanno insieme colla generatione. Et però disse Homero *di* Telemacho,

Gli *fu gran forza dal suo padre infusa.*

La nobiltà ueramente è uirtù della schiatta, & la uirtù è cosa buona: la schiatta buona, nella quale son molti atti a generarsi buoni. & ciò auuiene, quando il principio è stato buono nella schiatta: perche il principio ha questa forza di produr molte cose a se simili, & questo è il suo ufficio. Et Euripide dice.

De i buon nascano i buoni: & de' cattiui
Nascano sempre i cattiui;

Et

Di padre rio non puo nascer buon figlio.

Et

Di madre ria non puo nascer buon figlio.

Et

La nobiltà dà speme, che i figliuoli
Sien per hauer del mondo anco lo scettro.

Et

Nascer di buono, e grande, & chiaro merchio;
Perche la nobiltà ua sempre mai
Di bene in meglio in quei, che degni sono.

Et Eldore *dice*

Come nasce di uipera una uipera,
Così d'un tristo suol nascer un tristo:
Et sempre il figlio al padre suo s'equipera.

Le quali sentenze benche non sieno necessarie, anzi molte uolte auuenga il contrario, nondimeno la uolgare openione è tale.

Gi. *Et come puo essere uero questo, dicendo* Ari-

le. Et per questo la nobiltà presa dalla uirtù intellettiua è piu eccellente, cosi l'altre facultà, & uirtù intellettiue, che s'aggiungono alla nobiltà, fanno la nobiltà maggiore ò minore, secondo i loro gradi: ma la uirtù morale è il fondamento, il quale leuato uia, la nobiltà si perde: ancor che rimanesse l'eccellenza nella uirtù intellettiua, & nell'altre facultà nobilißime. Il che accennò in uno altro proposito Cicerone, quando disse, il popolo Romano elegge i magistrati, li quali, se sono dotati d'alcuna facultà egli lo ha per bene: ma quando ancor non sieno, si contenta solo della bontà, & della uirtù loro.

Bartolo mette tre sorti di Nobiltà.

GI. *Mi pare hauere udito dire, che Bartolo, doue parla della nobiltà, è di diuersa opinione; & per altra uia procede ad inuestigar la natura di essa nobiltà: mettendo tre specie di nobiltà, la Theologica, la Naturale, & la Ciuile. Et Dante similmente in quella sua canzone, che comincia.*

Le dolci rime d'Amor, ch'io solia
Cercar ne' miei pensieri.

La qual canzone nel medesimo luogo è da Bartolo partitamente essaminata: doue Dante, recitate alcune opinioni altrui, pare che metta la sua, la quale è questa, che la nobiltà nasce dalla predestinatione si, che solamente gli eletti, & quelli, che hanno a saluarsi, secondo lui, sono nobili. POS. *Quel, che dice Bartolo, se non s'intende sanamente, a me non piace. Et il parer di Dante, giudico che si scosti in tutto dalla uerità, non pur da Aristotele: & alcune delle opinioni, che esso riprende, stimo che sieno migliori della sua.*

Gi. *Io udiua dir da molti, che la nobiltà non era cosa reale, ma che l'opinione sola de gli huomini la faceua:* Pos. *Di questi tali, cosi parla* Epicarmo.

Epicarmo.

L'ignobil di costumi mi dà pene,
Quando la nobiltà, dice, è niente:
Perche a cieco specchiarsi non conuiene.

Et ueramente la cosa sta in questo modo, perche la nobiltà è qualche cosa realmente; & non consiste solo nell'opinione, ma è una delle cose, che sono al mondo: & fa qualche differenza tra gli huomini; perche pogniamo un caso poßibile, che due fanciulli nascano in un bosco, l'uno di padre, & di madre uillani, l'altro di padre, & di madre nobili, & sieno amendue nodriti, & alleuati d'un medesimo modo: io ui dico, che quel d'eßi, che sarà nato di padre, & di madre nobili, apprenderà con piu facilità le uirtù, cosi le intellettiue, come le morali, & le maniere, e i costumi laudeuoli; che quell'altro, che sarà nato di padre, & di madre uillani. Ecco *adunque che la nobiltà puo ueramente qualche cosa: & la cagione è, perche colui che è nato di nobile lignaggio (tutto che per qualche impedimento alcuna uolta possa altramente accadere) per essere piu temperato, & piu dilicato, sarà piu acconcio ad apprendere tutte le uirtù.* Et *per questo rispetto le ricchezze sono state poste tra le parti della nobiltà; intendendo per parte di nobiltà quello, che conserua la nobiltà: perche le ricchezze sono instrumento da disporre meglio gli spirti: potendo i ricchi usar di buone uiuande, lequali poi fanno gli spirti piu sottili, & piu atti ad imprender le uirtù.* Gi. *C'è perauentura*

Quanto importi l'essere nato di padre e di madre nobili.

un'altra ragione oltre alla uostra: che egli si crede, che i ricchi habbiano potuto far meglio alleuare, & ammae strare i lor figliuoli: & che non gli habbiano per po= uertà meßi ad esercitij, & ad arti meccaniche: liquali figliuoli quando poi son cresciuti, per essere agiati delle cose del mondo, posson tenere appresso di se di ualen= t'huomini: & per tal uia riuscire eccellenti in tutte le uirtù: ilche non posson fare i poueri.

Ma ditemi un poco, uno ignobile puo egli diuenir nobile? POS. *La definitione della nobiltà ui chiari= rà questo dubbio.* La *nobiltà adunque è honoreuolez= za de' maggiori, & uirtù della schiatta, come mostra* Aristotele. Et *perciò ui dico, che uno, ilqual non sia nobile non puo diuentar nobile: perche la nobiltà non ha uirtù sua, ma d'altrui, cioè de' maggiori.* Egli *non puo fare, che i suoi maggiori habbiano hauuto quelle uirtù, che danno la nobiltà, puo bene esso acquistar le uirtù, & intellettiue, & morali, per le quali sarà piu eccellente, & piu degno d'honore, che molti nobili: percioche la nobiltà non è tanto gran cosa, quanto si crede: ne comprende ella il tutto: ne è la maggior per= fettion del mondo. & ual molto piu la uirtù senza la nobiltà, che la nobiltà senza la uirtù. onde disse quel* Poeta *scriuendo a Pisone.*

Se uno ignobile puo diuen.r nobile.

Quinci la tua uirtù mi chiama, & tira,
Et la tua uita in tutte guise degna
Di marauiglia: che se nobiltate
Portata dalle fascie non haueßi,
Ella di nobiltà ti fora in uece.
Perche, che gioua hauer i gran palagi

D'imagini adornati, e di trionfi
Di chiari antecessori; & che sian pieni
Di Consoli infiniti del casato
I sacri annali, & le memorie antiche,
Se poi la uita in alcun biasmo incorre?
Manca in colui l'honor tutto, & la gloria
Della famiglia, che uien sol lodato
Per la stirpe gentile, ond'egli nasce.

Et *ueramente con ragione: perche la nobiltà non uale per altro, senon perche si stima, che de gli huomini da bene nascono figliuoli somiglianti: si come uediamo, che molti figliuoli nascono simili di faccia, & di qualche altro accidente non solamente al padre, ma a loro auoli ancora, di che Aristotele adduce alcuni esempi, & ne rende la ragione in altro luogo:* Et Lucretio *medesimamente, &* Plinio*: come parimente si legge nelle historie di molte famiglie di* Re, *& di* Principi, *liquali haueuan tutti un medesimo segno nella persona.* Hor *se uno è uirtuoso, che bisogno ha egli della nobiltà?* E' *ben uero, che oltra la uirtù, che egli ha, se fosse nobile, meglio sarebbe: perche un nobile essendo nell'altre cose pari, è piu honorato d'uno ignobile. il perche dice Cicerone, che la uera nobiltà ha gran forza: & Aristotele, che quelli, che non hanno ne la nobiltà, ne la uirtù, a torto sono stimati degni di grande honore.* Et *Aristotele dice, che l'ignobiltà macula la felicità, di modo, che uno ignobile non puo esser perfettamente felice, quantunque uno ignobile uirtuoso sia piu felice, che un nobile non uirtuoso: perche a lui mancano le cose accidentali, doue al nobile mancano le essentiali, ma*

La uera nobiltà ha grā forza.

essendo

essendo pari nell'altre cose. Ne è uero ancora quello, che a consolatione de gli ignobili, dice M. Francesco Petrarca, che egli è meglio di nascere ignobile; che nobile, in ogni maniera di uita; perche se tu uuoi, dice egli, seguire i diletti carnali, & la strada calcata dal uolgo, tu meriti piu scusa, non hauendo hauuto tuoi maggiori, liquali tu habbia potuto seguire, & da loro imparare: & de' quali uergogna ti sia adombrar la chiarezza. Ma se tu eleggi il sentiero della uirtù, doue rare pedate d'huomini si scorgono, tu sarai tanto piu chiaro, quanto essendo tu nato in luogo basso, & piu oscuro, ti sarai solleuato. tutta la chiarezza sarà tua, & niuno compagno haurai, che'n quella partecipi, tu solo sarai chiamato fondatore della schiatta, & della famiglia tua. tu hai adunque nascendo ignobile il modo di conseguir grandissima laude, di farti nobile da te, & di dar la nobiltà, & non di riceuerla tu. darai a' tuoi discendenti quello, che i tuoi maggiori non hanno dato a te, cioè che essi nascano nobili. Et è molto maggior cosa, fondar la nobiltà, che trouarla fondata da altrui. M. Francesco Petrarca meriterebbe riprensione di quello, che egli dice, se non fosse chiaro, che egli parla probabilmente, & per consolar gli ignobili, come ho detto, piu tosto, che perche tal fosse la sua mente: che certo quando ella fosse stata tale, egli si sarebbe ingannato: conciosia cosa, che lasciando la prima maniera di uita, laquale niuno si dee proporre a seguire, nella seconda non è dato minor campo di laude a i nobili, potendo i nobili mettersi al paragon de' lor maggiori, & piu che generosamente sforzarsi d'auanzarli: ilqua-

Il Petrarca in scusa de gl'ignobili.

le è molto maggior grado di perfettione, che non è quello de gli ignobili, liquali se talhora paiono piu eccellenti de i nobili, ciò auuiene, non perche essi sieno ueramente tali, ma per non hauere hauuto innanzi a se alcuno altro. E ben poi uero quel, che dice il Petrarca in altro luogo, intendendo de' nobili uitiosi, che la chiarezza de' maggiori, è macchia de' discendenti non generosi, laqual meglio si conosce, quando si mette al paragone della nettezza, & splendore de gli antichi, allhora è grande sciocchezza il uantarsi delle altrui uirtù: perche quando ciascuno raddomandasse il suo, egli quasi una nuoua cornacchia d'Esopo rimarrebbe spogliato, & ignudo, & uituperato affatto; & quantunque la sua famiglia fosse stata antica, a lui non sarebbe alcun prò, ma piu tosto danno; perche si potrebbe pensare, che l'antichità hauesse spenta quella chiarezza, & seccata la radice di quello albero, delle cui frondi egli si uolesse inghirlandare, imperoche tutte le cose, che nascono col tempo, col tempo muoiono. quante famiglie nobili sono gia state, delle quali hor non ne resta memoria alcuna? Quinci diceua Platone che tutti i Re traheuano origine da' serui, & tutti i serui da' Re. Cicerone disse d'un nobile, & uitioso, che egli era nascostamente salito alle dignità, & a gli honori, per error de gli huomini, & per fauor delle imagini affumicate de' suoi maggiori, lequali egli in altro non rassomigliaua, che nel colore. Et Antigono ad un giouanetto non molto ualoroso, ma figliuolo di padre ualoroso domandando egli il medesimo stipendio, che era stato dato al padre, ò giouane, rispose, io pago i Soldati se-

De' nobili uitiosi.

La nobiltà col tempo si estingue.

Detti di Platone e di Cicerone intorno alla nobiltà.

condo il ualor proprio, non secondo il ualor paterno. benche non è forse da biasimare, anzi da commendare infinitamente la gratitudine, laqual mostrano i Signori Vinitiani tra gli altri uerso i figliuoli di que' Soldati, che hanno speso il tempo, & la uita ne' lor seruigi: perche, come che ciò sia honesto, egli è anche utile a chi'l fa, accendendosi per questo gli animi altrui, & incitandosi di uenire a i loro seruigi, & d'adoperaruisi ualorosamente a beneficio de i loro discendenti, per conto de' quali da gli huomini si fanno molte cose, che altrimente non si farebbono. Et per questo disse Cicerone. Tutti i ualent'huomini sempre fauoriscono la nobiltà, & perche è utile alla Republica; che gli huomini nobili sieno degni de' loro maggiori, & perche uale assai appresso di noi la memoria de gli huomini chiari, & di quelli, che hanno fatto qualche beneficio alla Republica, ancor dapoi che sono morti.

GI. Et un nobile potrà egli diuenir ignobile?

POS. Ne questo ancora è poßibile: potrà bene un'huomo nobile diuenir peggior d'uno ignobile. Se uno è nato nobile, & habbia de' uitij; egli non potrà mai fare, che non sia nato nobile: potrà ben per suoi uitij esser peggior d'un altro, che non sia nobile. Egli è nato nobile, cioè ha hauuto il padre, & i suoi antichi honorati, & eccellenti in uirtù come potrà egli fare che quelli suoi maggiori non sieno stati uirtuosi? non puo adunque perder la nobiltà: se bene, come s'è detto, egli puo diuentar peggiore d'uno, che non sia nobile.

Se un nobile puo diuenir ignobile.

Poßono ancora gli ignobili, pur che sieno uirtuosi, essere amici de' nobili: perche la uirtù leua questa diffe-

Piu puote la uirtù, che la nobiltà.

renza: & piu puo la uirtù, che la nobiltà, non ualendo la nobiltà, senon per uigor della uirtù: perche si pensa, come ho gia detto, che chi nasce nobile, segua le uirtù de' suoi maggiori. Onde disse Cicerone; egli era per l'opinion de gli huomini raccomandato dalla nobiltà, laquale è una lusingheuole conciliatrice, & che fa diueni re amici gli huomini di coloro, che la possedono; ma la uirtù sola da se uale. Onde disse Euripide.

,, Meglio è il bene operar, che l'esser nobile.

Et Sostrato sonatore, essendo uituperato, per esser nato ignobile, rispose: Anzi per questo io son piu degno d'honore, & di marauiglia, perche la mia schiatta da me comincia. Et Socrate essendogli detto il medesimo da un nobile uitioso, gli disse: la schiatta uitupera me, ma tu uituperi la schiatta. Et Cicerone ad uno altro, la mia schiatta comincia da me, la tua finisce in te.

Quale è la nobiltà della schiatta.

GI. Aristotele parlando della nobiltà publica, & priuata, dice, che la nobiltà della schiatta, & della città è, che gli habitatori sieno antichissimi: & che i primi sieno stati Capitani famosi, & chiari di uirtù. Et che molti di quella schiatta sieno stati eccellenti nelle cose, che si deono disiderare. Hora io uorrei sapere, se a fare, che una famiglia, o una città sia nobile, si richieggono tutte quelle conditioni, che mette Aristotele. Per una ragione mi pare di si: perche Aristotele parla colla copula: per una altra di nò, perche si trouarebbono pochi nobili: conciosiacosa che rari sieno quelli, che habbiano tutte quelle conditioni. POS. Prima che procediamo auanti, douete sapere, che non parliamo della nobiltà secondo Aristotele: perche la sua opinione ci pare piu

re piu ragioneuole, che quella di Diogene, ilqual diceua, quelli esser nobili, che disprezzano le ricchezze, i diletti, la gloria, & la uita, & che quella di Socrate, che la nobiltà fosse la temperatura, del corpo, & dell'animo: perche eßi usauano il nome di nobiltà impropriamente, ò se intendeuano d'usarlo propriamente errauano; come anche Euripide dicendo.

Diogene, quali intendeua esser nobili.

,, Nobile è solo il buono: & quando alcuno
,, Sia nato di buon padre, & ei sia tristo,
,, Merta ignobil da tutti esser chiamato.

Euripide del nobile.

Et

,, Nobili chiamo quei, che di natura
,, Son forti, & giusti, benche di uil serui
,, Sian nati, & di famiglia bassa, e oscura.

Et Ouidio.

Ouidio.

,, Tu colla nobiltà de tuoi costumi,
,, Vinci la nobilißima tua stirpe,

Et

,, Tu raddoppi chiarezza alla tua stirpe,
,, Nobile essendo d'animo, e pregiato.

Vsano adunque impropriamente il nome di nobiltà, per bontà, & generosità. Et molte uolte ancor s'usa questo uocabolo per grande, per famoso in mala parte, onde diremo scelerità nobile, & meretrice nobile: & talhor per eccellente, & famoso in buona parte, si come Filosofo nobile. Ma noi pigliam qui propriamente questo uocabolo di nobiltà: cioè in quello medesimo significato, nelquale appresso i Greci si piglia EYGENIA. Ilqual uocabolo tanto, uale quanto dire, nascimento di buona schiatta. Hora ui uoglio recitare alcuni be' luo-

Eugenia quello, che dinota.

ghi d'Aristotele, doue e' parla della nobiltà, liquali ci aiuteranno molto a dichiarar tutti i dubbi, che potessero occorrere: & prima reciterò la definitione famosa, che egli dà della nobiltà (dellaquale anche ho gia parlato) per che secondo quella si dee gouernare tutto'l nostro ragionamẽto della nobiltà. Dice adunque Aristotele, che la nobiltà è una certa honoreuolezza de' maggiori, et è uirtù del genere, & della schiatta. Poi mette la differenza, che è tra nobile, & generoso, dicendo che nobile è colui, che ha hauuti i suoi maggiori honorati per qualche uirtù, ma generoso colui, che seguita, & imita, & rappresenta le uirtù de' suoi maggiori, ilqual uocabolo dice Aristotele, rade uolte conuenire a nobili, perche essi per lo piu sono uili: essendo nelle famiglie certe, come stagioni, non altrimente che ne' campi. La onde essendo la famiglia buona, per un certo tempo nascono huomini eccellenti, poi peggioran di conditione: le famiglie d'huomini d'acuto ingegno si tramutano in huomini furiosi, & bestiali; di che fan fede i discendenti d'Alcibiade, & i Dionigi il maggiore: ma le famiglie d'huomini stabili, & fermi terminano in huomini pigri, & materiali: & di ciò danno testimonianza i discendenti di Cimone, di Pericle, & di Socrate. Generoso adunque è quello, che s'è detto; & questo uocabolo s'usa di dire de gli animali bruti ancora, li quali conseruano in se la bontà della loro schiatta, chiamandosi un cauallo generoso. Et però può essere che uno huomo sia nobile, & non generoso, il quale habbia hauuti i suoi maggiori uirtuosi, de quali esso non seguiti le uirtù. In un'altro luogo dichiara Aristotele, che cosa sia questa honoreuolezza de' maggiori;

Diffinitione della nobiltà.

Differenza tra nobile & generoso.

maggiori: & prima mette il testo, che uoi ultimamente hauete allegato, ilquale conuien piu alla Nobiltà publica, che alla priuata: poi mostra che cosa sia la nobiltà priuata: dice, ch'ella è, ouero per uia d'huomini, ouero per uia di donne: & per legittima generation da loro, & così come nella città, così ancora nella priuata nobiltà, per qualche altra che i primi sieno stati chiari per uirtù ò per richezze, ò cosa, che meriti honore, & che molti, della famiglia sieno stati famosi, tanto huomini, quanto donne, & giouani, & uecchi. In altri luoghi ancora parla Aristotele della nobiltà: & sempre dice, che ella è la uirtù del genere, & della schiatta, come mostra anche il suo uocabolo Greco EVGENIA, delquale u'ho poco dianzi parlato.

Honoreuolezza de' maggiori.

Hora al uostro dubbio, che era questo, se tutte le conditioni, che mette Aristotele, si richieggono alla nobiltà, rispondo, che se uno uolesse la piu perfetta nobiltà, che si potesse trouare, bisognerebbe ch'egli hauesse tutte quelle conditioni. Ma perche cio è cosa troppo difficile, per questo gli huomini non sono obligati ad hauerle tutte: ma basta hauerne alcune, dellequali parleremo poi. Et il medesimo dico della nobiltà publica. Et perche Aristotele le metta tutte insieme, & parli colla copula: non è perciò intention sua di dire, che non si possa chiamar nobile uno, che non habbia tutte quelle parti: ma uuol dire, che ciascuna di quelle parti è utile a producere la nobiltà. Et questo conferma egli, quando ragionando della nobiltà priuata, parla dicendo, ò per uirtù, ò per ricchezze.

GI. Se la nobiltà è honoreuolezza de' maggiori,

huomo da bene. & per questo a fare, che uno sia nobile; bisogna almeno, che habbia hauuto il padre, l'auolo & bisauolo honorati in alcuna uirtù: ne parmi che questa opinione possa nascere di minor numero di tre: & il tempo, nel qual si puo far questa opinione, è l'età di tre huomini, ouero iui intorno: onde Homero *quando nomina alcuno huomo eccellente, & nobile, nomina molte uolte insieme il padre, & l'auolo, & alcuna uolta ancora il bisauolo; & parimente per le tre medesime progenie si perde la nobiltà, quando il bisauolo, l'auolo, & il padre degenerano: perche è quella medesima presontione, che da i cattiui nascono i cattiui, come che da i buoni nascano i buoni.*

Se'l primo, onde nasce la nobiltà, si puo chiamar nobile.

Gi. Hora *il primo, onde nasce la* Nobiltà, *pogniamo il bisauolo, può egli chiamarsi* Nobile? *per una ragione mi par di nò; perche la nobiltà in questo modo non sarebbe honoreuolezza de maggiori: ò bisognerebbe andare in infinito: perche quel primo non hebbe auanti di sè maggiori chiari: conciosiacosa che se n'hauesse hauuto, esso non sarebbe il primo: per una altra ragione mi par di si. perche se ciò non fosse, i discendenti, che sono nobili, sarebbono discesi da uno ignobile.* Pos. *Vi rispondo, che'l primo, come che fosse il piu chiaro huomo del mondo, non si puo chiamar nobile: perche la* Nobiltà *è honoreuolezza de maggiori. ne io ho detto prima il contrario: ho ben detto, che un medesimo, il qual sia ignobile, non puo diuenir nobili: ma pure altri possono nascere, & descendere nobile da lui.* Hora *io parlo di persone diuerse: prima parlaua d'uno medesimo.* Et *però ui raffermo che da buomini ignobili pos-*

ſono naſcer huomini nobili: la prima Nobiltà naſce dalla non nobiltà: onde ſe tre almeno ſi richieggono a fare un nobile, niuno di quelli ſi potrà chiamar nobile; perche a chiamarſi nobili, biſognerebbe, che haueſſero hauuto tre altri innanzi a ſe uirtuoſi, eſſendo la nobiltà non uirtù propria, ma de maggiori, come tante uolte s'è detto. il quarto ſarà nobile. Et queſto non ſolo non dee parere ſtrano, ma ancora è ſommamente neceſſario, quando la nobiltà ſi genera di nuouo, perche ciaſcuna generation di nuouo ſi fa da quello, che non è ueramente, ma ſolo in potenza. Et per tanto que' primi non ſaranno ueramente nobili, ma ſolamente, come cauſa della nobiltà. Si richiegono adunque tre, ò quattro maggiori a far nobiltà. Bene è uero, che quanto piu ſono; tanto piu ſi fa maggior nobiltà. onde uno, ilquale hauerà hauuto otto maggiori chiari, & honorati, ſarà piu nobile d'uno altro, ilquale ne hauerà hauuto ſol quattro.

GI. *Ariſtotele dice, che alla nobiltà della città ſi richiede, che gli habitanti ſieno antichi: Che gioua queſta antichità? percioche in una città ſaranno molti arteſici antichi, liquali, non è però da dire, che la poſſano render nobile.* POS. *L'antichità ſola per ſe non fa la nobiltà, ma congiunta colle uirtù.*

Se l'antichità fa ſola la nobiltà.

GI. *Per qual cagione adunque ſi chiaman nobili le Città?* POS. *Perche hanno hauuto huomini eccellenti in uirtù: ilche è ſegno che quel ſito, quella contrada, & quella città; produce huomini eccellenti. Et per queſto diceua M. Franceſco Petrarca, che niuna coſa tanto ampliaua la città, quanto la uirtù, & la gloria de' cittadini.*

cittadini. Et quello altro diceua, essendo tu nato cittadino di Sparta, cerca d'ampliar la gloria di Sparta: Et Plinio scriue, che ne' sacri certami della Grecia, non coronauano i uincitori, ma diceuano ch'essi coronauano la patria loro. Bene è uero, che non è necessario, che una città produca tutti gli huomini buoni. onde diceua Epicharmo.

,, Nessun luogo fa tutti ò buoni, ò tristi.

Et tanto non nuoce molto l'esser nato piu in un luogo, che in uno altro. onde diceua l'istesso Poeta.

,, I buoni benche nati in Ethiopia,
,, Son nobili. Anacharsi non è Scita:
,, Scita è colui, che di uirtute ha inopia.

Et Anacharsi essendo ripreso, perche era Scita, rispose, io sono ben di natione, mà non gia di costumi. Et quel Poeta Greco dice.

,, Troia con Hettor cadde, ne difesa
,, Alcuna contra Greci, mai piu fece.
,, Pella con Alessandro: ilche ben mostra
,, Che i cittadin danno alla patria fama.
,, Non la Cittade pregio a Cittadini.

Non per altra cagione adunque si proua la nobiltà d'una città, se non perche ella produce huomini eccellenti: conciosiacosa che se si trouassero in una città huomini eccellenti: iquali tuttauia fosser nati altroue, quella città non acquisterebbe per loro alcuna nobiltà. hor l'antichità per se solo non fa la nobiltà: ma tanto aiuta la nobiltà, che senza essa niuno puo esser nobile di quel luogo, & di quella città.

GI. Aristotele dice una altra cosa, che mi pare ha=

uole, che esse ancora comandino. Et *che la ragione ciò mostri, di quì si comprende, perche hanno l'intelletto, & gli instrumenti dell'intelletto, che sono i sensi interiori, & esteriori, come hanno gli huomini, per lo mezo de i quali esse imparano quello, che tutto dì ueggiamo impararsi.* Adunque *le donne possono imparar quelle cose, che imparano gli huomini: che altrimente la natura hauerebbe dato loro in uano l'intelletto, & gli instromenti dell'intelletto, come che la natura non soglia mai fare alcuna cosa indarno.* Potran *per tanto le donne imparare, & le scienze, & le altre facultà tanto attiue, quanto fattiue; & in brieue tutte le altre uirtù: ilche parimente ci dimostra la esperienza; essendo stato presso che infinite donne, come si raccoglie dalle historie, lequali hanno hauuto, & le uirtù morali, & tra quelle la fortezza, & animosità, di cui è meno credibile, & le intellettiue, come l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte: & per raccontarne alcune cominciando da quello, che è men uerisimile di loro, & lasciando di dire delle* Amazoni, *laqual non è cosa punto fabulosa.* Essendo Argo *uoto d'huomini per guerre fatte,* Teselide *donna di quella città; hauendo confortato l'altre donne a prender l'armi ualorosamente difese la sua* Patria *da* Cleomene Re *di* Lacedemone, *che u'haueua l'assedio intorno.* Qui *taccio della fortezza d'*Artemisia, *moglie di* Mausolo, *d'*Hysicratea *moglie di* Mitridate Re *di* Ponto, *delle donne* Lacedemonie, *di* Tomyri Reina *de* Scyti, *delle prodezze di* Zenobia Reina *di* Palmyrei *donna fortissima, & letteratissima, perche meglio è tacerne, che dirne poco, & uengo a i tem*

Esempi diuersi di donne ualorose.

pi piu moderni. Nel tempo che gli Inglesi sotto Carlo sesto Re di Francia haueuano occupato una gran parte di quel regno, fu una giouanetta nominata Giouanna per sopra nome pulzella, figliuola d'un Pastore del Ducato di Lorena; laqual non essendo ancora peruenuta al quintodecimo anno della sua età, per le marauigliose uisioni, che le ueniuano, era stimata profetessa. Onde fu mandata a Carlo settimo Re di Francia: a cui promettendo ella la uittoria, non prima le fu creduto, che fu trouata ueriteuole in molte altre perditioni. Onde hauendo acquistato credito fu fatta capitana generale dell'esercito Francese. Armatasi dunque, & salita sopra un gran cauallo, non si conoscendo differenza da lei ad un capitano maschio, con grande animo fece leuar l'assedio de' nimici d'intorno ad Orliens; doue combattendo fu ferita in una spalla. Indi accampatasi a Troia di campagna, la pigliò contra il pensier di tutti. Et fece coronar Carlo settimo in Rens, come è costume, liberata quella città dall'assedio. Poco dopò combattendo Parigi, ella tra primi soldati montò sopra le mura della città: doue quantunque le fosse passata dall'un canto all'altro la gamba con una saetta; nondimeno non si mosse punto dall'impresa. Scriue il Petrarca hauer ueduto a Pozzuolo una donzella detta Maria. laqual posto giù l'habito donnesco per le parti, che erano in que paesi, si uestì da huomo, & armossi, & douunque accadeua combattere co' nemici, era la prima ad entrare in battaglia, & l'ultima ad uscirne. Orsina moglie di Guido primo Torello, intendendo, come i Vinitiani hauean posto l'assedio a Guastalla castello del marito, essendo lui absente,

Petrarca d'una giouane detta Maria.

absente, armatasi uirilmente: & hauendo con una compagnia di soldati assalito i nimici, & uccisone molti ualorosamente difese quella terra. Margherita figliuola di Voldimaro Re di Suetia, & moglie d'Aquino Re di Noruegia, rimasa herede di questi regni per la morte del padre, & del marito, & della Datia ancora, per la morte d'Olao suo figliuolo, essendole mossa guerra da Alberto Duca di Monopoli, gli andò incontro con uno esercito, & fatta battaglia lo uinse, & fe prigione, & di lui alla guisa de i Romani trionfò. Hauendo Maconietto Re di Turchi mosso guerra a i Vinitiani, mandò una grande armata a prender l'Isola di Metelino, doue assediando la terra di Coccino, i terrazzani usciti fuora combatteuano gagliardamente contra Turchi. Hora hauendo ueduto una giouane chiamata Marulla suo padre essere stato ucciso nella battaglia, & i suoi cittadini gia cominciare a perdersi d'animo, armatasi si fece auanti nella prima schiera: doue combattendo ualorosamente, & seguitata da Coccinesi, iquali si uergognauano d'esser uinti d'ardire da una Donzella, discacciò dalle mura i nemici. Buona Lombarda di Valtellina prima serua, ma poi moglie di Pietro Brunoro Parmigiano, essendosi nella guerra de Venetiani contra Francesco Sforza Duca di Milano, perduto Pauono castello del territorio di Brescia, più d'ogni altro fu cagione col suo ualore & animosità combattendo, che egli si ricuperasse. Margherita moglie d'Arrigo Re di Inghilterra, & sorella di Renato Re di Napoli, intendendo che il marito in una battaglia era stato uinto, & fatto prigione, messo insieme presto un'esercito n'andò ad

uergognaua d'andare ad udire le lettioni dell'altra. Et Thargelia femina dottißima in Filosofia. Et per lasciar le Greche, & uenire alle Italiane, Sempronia Romana, la quale, & nelle Greche & nelle Latine lettere fu dotta, & famosa nell'arte Poetica, & Cornelia moglie d'Africano, & madre de' Gracchi donna eloquente. Hortensia herede della gloria del padre nella facultà oratoria, Et Cornificia parimente celebrata per le compositioni poetiche, & Argentaria Pola moglie di Lucano, chiara per simil gloria. Et Calfurnia moglie di Plinio secondo, & Claudia di Statio Poeta. Et Sulpitia Romana, la quale in uerso heroico deplorò la calamità de' tempi di Domitiano Imperatore. Et Proba, che fece la centona, Et Eustochia Romana, che uisse a' tempi di S. Geronimo, & Eudoßia moglie del secondo Theodoro letterata. Et per auuicinarsi pian piano alla nostra età, Rosuida di Sassonia dotta in Greco, & in Latino compose molte opere lodate in prosa, & in uerso. & Lisabetta Abbadessa in Lamagna, scrisse parimente alcuni trattati bellißimi. Ma sopra tutte l'altre del suo tempo fu eccellente in buone lettere Ildegarda similmente abbadessa, & della medesima prouincia. Ma quella, che uinse di marauiglia tutto il rimanente di quel sesso, fu Giliberta, la quale alcuni stimano essere stata Inglese, altri dicono essere nata in Magonza. la quale cangiandosi i panni, & il nome andò ad Athene, doue diede opera alli studi delle arti liberali, & della Theologia, ne i quali fece frutto grandißimo., onde essendo uenuta a Roma, & quiui leggendo publicamente con gran marauiglia, & attentione di tutti i piu ec-

Gilliberta, che fu poi Papa giouanni.

cellenti uditori: & hauendo congiunto con la dottrina una uita molto esemplare, tanto andò crescendo la sua fama, che morendo Leon Papa quarto di questo nome, essendo ella tenuta maschio di commun uolere tutti i Cardinali la crearon Papa, & chiamaronla Giouanni. Batista prima figliuola di Galeazzo Signor di Pesaro, fece pruoua molte uolte della sua dottrina, disputando con huomini dottißimi, & scrisse alcuni libri; la qual diligentemente fu imitata da Batista sua pronepote Duchessa d'Vrbino: benche forse potrebbe esser dubbio, che ella piu tosto imitasse l'esempio piu uicino, & piu congiunto, cioè la madre propria Gostanza, moglie d'Alessandro Sforza, donna sauißima, & letteratißima: perche in uero par che molto possano gli esempi domestichi, & che rare uolte auuenga, ch'in una casa, la quale non sia estinta, tosto nasca un solo huomo, ò una sola donna eccellente: come nella casa Nogarola da Verona, della qual si raccontano tre Donne oltra l'altre uirtù eccellenti in lettere, Angela, Geneura, & Isotta. Et di quella medesima città fu Laura Brenzona ammirabile in far uersi, & in comporre orationi, & Latine, & nella nostra lingua. Potrei dir molte cose d'Hippolita Visconte moglie d'Alfonso secondo Re di Napoli, donna letteratißima, & prudentißima. Potrei dirne parimente di Damigella Triultia. Ma non mi pare, che il nostro proposito sia di uoler celebrar diffusamente le uirtù delle donne, che questa è molto maggior selua, che si possa sfrondar cosi tosto per le nostre mani: ma solo di dirne tanto, che basti a far fede, che quel sesso è atto ad imprender le uirtù intellettiue, come il

Laura Brenzona.

nostro.

nostro. Ma perche mi parrebbe di fare ingiuria alla nostra età, parlando solo delle Donne de' tempi passati, porrò per ultima dell'altra età Cassandra Fedele Viniciana, eccellente in Poesia, & in Filosofia, in segno di che, ella fece molti poemi, & un libro dell'ordine delle scienze. Et me ne uerrò alla età nostra, non gia per numerarle tutte, non dico le mediocri, ma ne pur anco le eccellenti, che questo sarebbe troppo carico, ma per dar saggio solamente de' nostri tempi con due, ò tre esempi de' piu illustri. De' quali il primo, che mi occorra, è quello della Signora Vittoria Colonna Marchesa di Pescara. perche essendo pochi anni, ch'è morta, s'auuicina piu all'altre raccontate, che non fan quelle, che son uiue. La Marchesa adunque di Pescara per giudicio commun di tutti nelle uirtu morali, non cedeua ad alcuno huomo della nostra età. quanto alle intellettiue poi, ella era così ben dotata della prudenza, di scienza, & di sapienza, che di tanto sarebbe stato honorato qualunque huomo, come posson far fede tutti i primi ingegni di questa città; i quali continuamente frequentauano la casa di lei, & piu chiaramente ne rendon testimonio le compositioni sue, che publicamente da tutti si leggono, & da piu giudiciosi si pongono nel numero nelle migliori di questa età. Ma che direm noi di Margherita serenißima reina di Nauarra unica, & maggior sorella del Christianißimo Re Francesco, di questo nome primo Re di Francia, ornata tanto eccellentemente, & delle uirtu morali, & delle intellettiue, come è publica fama, & particolarmente ho udito ragionarne, che ella è degna d'eterna marauiglia: &

Vittoria Colonna.

Margherita Reina di Nauarra.

ramente, & distintamente nella sua lingua natia, & ha tal notitia della Latina, Italiana, *& Spagnuola, che gli uditori etiandio d'altra natione intendono chiaramente tutti i concetti di lei. & è questo suo ragionare accompagnato da una humanità, & piaceuolezza tale, che da lei non partì mai persona, senon contenta.* Et *sono infiniti gentil'huomini & Signori* Francesi, *& forestieri così* Ecclesiastici, *come* Secolari, *che per pruoua hanno conosciuta, & conoscono la carità, la bontà, & la liberalità sua infinita, dalle quali uirtù spinta souuien continuamente de' bisogni necessari le pouere persone, & uisita, & accresce, & fonda di nuouo hospitali.* La *prudenza sua poi è incomparabile; il che puo assai bene dimostrare questo sol fatto di lei, che non hauendo ella ancora finito i trenta anni della sua età, fu eletta ambasciatrice da tutti gli stati della* Francia *a* Carlo Quinto *d'*Austria Imperatore, *con nuouo esempio, & non mai piu usato.* Nel *qual negotio ella non solo ottenne la liberatione del* Re *suo fratello, ma concluse ancora pace & parentado fra quei due* Principi *con tanto piacere, & sodisfattione della nation* Francese, *e Spagnuola, che ne serbano ancora dolce memoria ne gli animi loro.* Non *uò tacere, che ella ha nodrito* Giouanna *di* Nauarra *unica sua figliuola, così bene ammaestrata, & introdotta nelle lettere, che non è scrittor* Latino, *che ella non intenda, & traduca nel suo naturale idioma* Francese: *onde si puo tener ferma speranza, che insieme con gli anni habbia da crescer parimente la uirtù, & la dottrina di lei:* Et *che con l'esempio della madre, & della figlia le nobili* Donne

Giouanna di Nauarra.

Francesi si daranno allo studio delle lettere, Greche, Latine, & Volgari. Onde rimarrà immortale il nome, & la gloria, di questa serenissima Reina Margherita, come duce, & principio d'opera così honorata. Si raccontano parimente cose poco meno, che incredibili di Madama Margherita di Francia figliuola del Christianissimo Re Francesco primo, chiarissima memoria, & sorella del Christianissimo HENRICO *Re di Francia; perche dicono lei essere nella sua lingua eloquentissima, & intender bene la lingua Latina, & che la casa sua è un ridotto di tutti i dotti di Francia, & alla sua tauola la mattina, & la sera si ragiona sempre di cose uirtuose, & a certi propositi con grandissima maestà pronuntia sententie tanto graui, che ben si pare, ch'ella ui sia molto pratica. Sopra tutti gli altri ella uolentieri ascolta coloro, che ben possseggono le sacre lettere: & come quella, che meglio possiede questa diuina Filosofia, che non fa l'altre dottrine humane, piu spesso, & piu lungamente ne ragiona. Con infinita modestia poi, qual si conuiene a donna ueramente gentile, quando l'occasione si porge, non ricusa di ragionar d'arme, & ragionandone troua i punti dell'honore, & nelle maniere dell'arme, & nel modo d'usarle, come quella, che ha congiunte insieme le lettere, & le armi. Ilche dimostra la Pallade, la quale ella porta per impresa nel suo scudo. Et parimente in Francia la Principessa di Ferrara, hora Duchessa d'Vmalle, dottissima in lettere Latine, & Greche, piu di quello, he si deue aspettar da così tenera età.* GI. *Se egli non fosse, ch'io dubito, che non mi tegnate per temerario, uolendo porre in numero*

mero

mero di Reine, & di Duchesse, & di Marchesi una donna di molto minor grado, benche nobilissima ancora essa: & signora, io direi, che in questo proposito delle donne eccellenti in lettere, & in bontà, non si douesse tacere la nostra Signora Veronica Gambara di Correggio. Pos. *Et come la potremo noi tacere senza peccare in giudicio? essendo ella tanto cara alle Muse, che ueramente la possiamo chiamar Sapho Italiana? ne dobbiamo temere biasimo di temerario, poi che qui non ragioniamo delle donne, in quanto son piu grandi di Signoria, & di nobiltà, ma in quanto sono eccellenti nelle uirtù morali, & intellettiue, & per tal conto la Signora Veronica Gambara giustamente dee stare nel numero delle dette, senza, che ella ben mostra con le sue uirtù se esser degna di molto maggiore stato di quello, doue si troua. Et per questa medesima ragione dobbiamo porui la Signora Orsina de' Grassi dalla Volta: la quale, come che di lettere d'Aristotele non habbia perauentura alcuna donna superiore in Italia, & in ciò auanzi molti huomini; essendo ella bene instrutta nella Logica, nella Rhetorica, & nella Filosofia morale, che nello scriuer lettere non sia uinta da molti huomini, ne da molte donne; nondimeno grande impedimento le ha dato, che non sia giunta all'ultima perfettione, la continua infermità, la quale l'ha fin qui oppressa, & tenuta occupata. Diuersi impedimenti hanno parimente uietato, che Madama Margherita d'Austria, figliuola di Carlo Quinto Imperadore, & moglie del Duca Ottauio Farnese, Gonfaloniere, & Capitano generale di santa Chiesa non sia diuenuta eccellente in lettere, come*

Veronica Gambara.

Madama Margherita d'Austria.

& perche non possono pratticar ne gli Studi, & nelle Scuole, come fan gli huomini, & cosi non le uengono ad imparare. Per tanto Aristotele (*per rispondere prima al primo uostro dubbio*) *non attribuisce loro, senon quelle uirtù, le quali communemente possono hauere senza pericolo dell'honor loro: ma perche per uarij impedimenti di rado possono hauer le altre, non potendo pratticar ne gli studi, & nelle scuole, doue si imparano, come fan gli huomini, non uuol attribuir loro quel, che hanno rare uolte*. Non perciò *fu sua intentione di dire, che elle, come femine non potessero hauer le altre uirtù oltra quelle due, che come uoi hauete detto, contradirebbe alla ragione, & alla esperienza*.

GI. Et *se le possono hauer tutte, per qual cagione in tutti i luoghi dice* Aristotele *tanto mal di loro?*

POS. *Altra cosa è dire, che uno assolutamente non possa hauer la tal cosa, & dire, che non l'habbia tanto perfettamente, quanto uno altro*. Onde ui dico, *che* Aristotele *non ha mai negato, che le donne possano hauer tutte le uirtù, cosi intellettiue, come morali; ma ha uoluto sempre dire, che i maschi le conseguono piu facilmente, & che sono piu atti a ciò per la ragione della complessione; percioche la complessione, laquale è instrumento dell'anima, è piu atta a seruir l'anima ne' maschi, che nelle femine; perche hauendo ella a partorire, & a nodrire i figliuoli, la natura è stata necessitata a dar loro diuersa complession nella specie: ilche dicendosi, non perciò si dice, che non sieno esse ancora atte a far questo*.

I maschi piu atti a conseguir le uirtù, che le donne.

GI. Io non so come *sia ancor uero quel, che dite*

della differenza della compleßione, laqual rende piu atti i maſchi alle uirtù, che non fanno le femine. Veg*giamo pur tutto dì, che molte donne ſanno piu di tutte le coſe, che molti huomini, & che ſono piu ragioneuoli; trouandoſi molti huomini al mondo, che ſon piu beſtie, che huomini.* Onde pare*, che la differenza tra gli huomini, & le donne non uenga dalla compleßione; ma in quanto alcune donne eccedono alcuni huomini, & alcuni huomini auanzano alcune donne: eſſendo de gli huomini (parlando ancor di quelli, che fanno profeßion delle uirtù intellettiue) i quali ſuperano di gran lunga molte donne di tal profeßione, & all'oncontro molte donne, che uincono molti huomini nella medeſima profeßione.* Et per *tanto pare, che mal ſi poſſa dare quella riſolutione, la quale uoi date: perche queſta differenza, & eceſſo, ſarà il medeſimo, che tra maſchi, & maſchi, che un maſchio eccede un'altro di molto: ilche non potendo auuenire per la compleßione, laquale hanno, come maſchi, ma come tali indiuidui, coſi parimente ſarà tra le donne, & maſchi. onde non ſarà uero quello, che hauete detto, che ciò proceda dalla compleßion generale delle donne, come compleßion generale, ma ſarà come particolare. onde ſe una donna non ſarà dotta, ciò auuerrà, perche ella non hauerà coſi compleßione come le altre donne, ilche auuien parimente a' maſchi tra loro: & non perche tutte le donne in generale hàbbiano peggior compleßione de' maſchi.* Pos. *Egli è uero, che molte donne ſono da molto piu, che molti huomini, & ſanno piu di tutte le coſe. Ma pur comparando tutto lo uniuerſal de' maſchi*

Molte donne ſono molto da piu, che molti huomini.

schi all'uniuersal delle donne, si uede per lo piu, che gli huomini sono piu atti a tutte le parti delle uirtù, che le donne. Et *questo ha uoluto dire Aristotele ne' luoghi citati; ma non ha gia uoluto negare, che non possano hauere eccellentemente ancora elle le uirtù intellettiue, & attiue.* Et *la differenza, che è tra le donne, e i maschi, nasce come ho detto, dalla complesione, la quale è stata diuersa necessariamente nella donna da quella, che è ne gli huomini, la qual complesione accidentalmente puo esser piu perfetta in qualche donna, che in qualche huomo, ma non auuiene gia ciò per la maggior parte. Il che parimente di qui si può conoscere, che chi pigliasse la piu perfetta complesion delle donne, & la comparasse alla piu perfetta de gli huomini, quella dell'huomo perfetta, sarebbe la piu perfetta. adunque si dee dire, che la complesion delle donne, come tali, è piu imperfetta di quella de gli huomini.* Et *questo modo di conoscere insegnò Aristotele, doue disse, che quando son due generi, che l'un di quelli sia maggior dell'altro, generalmente ancora le cose contenute sotto il maggior genere saran maggiori delle cose contenute sotto'l minor genere: & all'incontro se le cose contenute sotto l'un genere son generalmente maggiori di quelle, che si contengono sotto l'altro genere, il genere delle prime sarà maggiore, che il genere delle seconde. come se il maggior maschio, che sia, è piu grande di statura, che qualunque maggior femina, generalmente i maschi son piu grandi di statura delle femine: & allo'ncontro, se generalmente i maschi son maggiori delle femine, il maggior maschio sarà maggiore*

della maggior femina, perche gli ecceßi de i generi, & delle cose, che si contengono sotto eßi, sono proportionati tra loro. Or che sia uero, che'l piu perfetto huomo sia piu perfetto della piu perfetta donna, Aristotele ne' luoghi detti par che laßi, come manifesto. Nondimeno le donne non sono cosi da gittar uia, come molti dicono, potendo esse ancora hauer le uirtù, che hanno gli huomini; perche non sono differenti sostantialmente, ma accidentalmente, la qual differenza non è di tanta importanza, che faccia il maschio atto a tutte le uirtù, & la donna nò, ancora che il maschio fosse piu atto della donna. Il che se non si uede cosi spesso nelle donne, come ne gli huomini, questo è per la consuetudine loro, le quali non s'esercitano per infiniti rispetti, & perche la compleßione è piu debole, la qual debolezza di compleßione produce nelle donne tutte quelle imperfettioni, che dice Aristotele: & benche ella inclini alquanto, nondimeno non le sforza ad esser tali; come dicemmo l'altr'hieri. Ma si parla generalmente. onde quantunque alcuna uolta si troui donna, che è piu gagliarda d'un maschio; nondimeno uniuersalmente i maschi son piu gagliardi delle donne. Et per tanto Aristotele uuole, che elle ubbidiscano a gli huomini, ancora che molte siano piu atte al comandare, che alcuni huomini: imperoche la regola si danna secondo il piu, & non secondo il meno. Ma non perciò le abbassa tanto; che elle non possan fare tutte quelle cose uirtuose, che fanno gli huomini; ancora che le facessero piu imperfettamente de gli huomini: & con questo stà, che molte donne le possan far piu perfettamente

Il piu perfetto huomo è piu perfetto della piu perfetta femina.

di molti huomini, come tutto dì si uede manifestamente.

Gi. *Ditemi, la donna sola, puo ella dar la nobiltà senza l'huomo? & l'huomo senza la donna? ò pur bisogna, che ui corrano insieme l'uno, & l'altra?*

Se la Donna sola, e l'huomo solo puo dar la nobiltà.

Pos. *La donna sola puo dar la nobiltà. come dice Virgilio di Drance, che era.*

Nobil per madre, ma di padre oscuro.

Et l'huomo solo puo dar nobiltà. Ma questa nobiltà non è tanto grande, quanto sarebbe se uenisse insieme dall'uno, & dall'altro. Bastiui, che ciascun di loro per se puo dare la nobiltà.

Gi. *Et quale è maggior nobiltà, quella, che s'ha dall'huomo, ò quella, che s'ha dalla donna?* Pos. *Senza dubbio, quella che s'ha dall'huomo: perche l'anima è piu perfetta del corpo; & il padre, come dice Aristotele dà l'anima, & la madre dà il corpo. Or quanto è piu eccellente l'anima del corpo, tanto è maggior la nobiltà, che s'ha dall'huomo, di quella, che s'ha dalla donna.*

Quale è maggior nobiltà quella, che si ha dall'huomo, o quella, che si ha dalla Donna.

Gi. *Hora io son chiaro, che le donne giouano alla nobiltà priuata. Ma uorrei sapere, se giouano alla nobiltà publica, & delle città.* Pos. *Anche alla nobiltà delle città giouano le donne, si come dice Aristotele: ilquale afferma; che quelle città sono priuate della metà della felicità, le quali hanno le donne scostumate, & ribalde, si come hanno i Lacedemonij.*

Gi. *Hor ditemi. egli è uno, il quale è nato di maggiori eccellenti, pogniamo nell'arte Militare, ma macchiati di uitij brutti, & enormi, Costui si potra egli chiamar nobile? per una ragione mi pare di si, perche la nobiltà è honoreuolezza de' maggiori in al-*

cuna uirtù, & in alcuna cosa, che sia da disiderare: per una altra di nò; perche tanto s'ha di nobiltà; quanto di bontà, cioè de' suoi maggiori. Pos. *Questa ultima uostra ragione è uera.*

Gi. *Et pur dice Aristotele, che l'hauere hauuto Capitani chiari di nobiltà puo rendere l'huomo nobile.* Pos. *Bisogna intendere Aristotele sanamente: altrimenti egli si contradirebbe; percioche la uirtù morale è il fondamento della nobiltà, come ho gia detto. La uirtù morale per se sola senza l'altre puo dar la nobiltà: ma l'altre uirtù senza essa non possono. Noi lodiamo l'arte Militare, perche ella serue alla uirtù morale, & alla città: conciosia cosa, che l'arme non furono fatte, ne concedute per se, ma per la scelerità de gli huomini: che se tutti gli huomini fossero giusti, noi non haueremmo bisogno d'armi. La eccellenza adunque delle uirtù è maggiore delle uirtù morali. onde della sola uirtù morale gli buomini si possono chiamar nobili: & se fosse uno, il quale discendesse da' maggiori, i quali hauessero hauuto tutte le altre uirtù, & non hauessero hauuto le morali; egli non potrebbe esser chiamato nobile: & non solo gli buomini, che sono senza uirtù morale non possono fare nobile altrui, ma il fondamento di tutta la nobiltà è la uirtù morale: perche gli buomini sono nati per la felicità; & la felicità è operatione secondo la uirtù. Dico adunque, che coloro, che discendono da' maggiori, che sieno stati chiari nell'arte Militare, ma uitiosi; non si possono chiamar nobili; perche i uitij son piu atti a guastar la nobiltà. che non è atta l'eccellenza dell'arte Militare a darla. non*

parlo gia di tutti i uitij: ma di quelli, che non sono da comportare, & li quali sono contra le leggi, & contra la natura. Et *per questo se uno hauerà hauuto i suoi maggiori uirtuosi, ma il padre uitioso, sarà ben nobile, ma di nobiltà imperfetta, & macchiata:* Et *se hauesse hauuto tre maggiori uitiosi, innanzi de' quali fossero stati tre maggiori uirtuosi, non sarebbe nobile: perche l'openione mancherebbe per questa ragione; che se da quelli tre primi uirtuosi sono potuti nascere gli altri tre uitiosi; molto piu da quelli tre uitiosi, è uerisimile, che nasca uno uitioso.*

GI. *Aristotele dice, che alla nobiltà si richiede l'esser nato di matrimonio legittimo, nelle quali parole mi pare, che egli uoglia, che i bastardi non sieno nobili.* POS. *I bastardi in qualche modo possono chiamarsi nobili, nascendo di padre, ò di madre nobile. perche questa non legittima generatione macchia alquanto la nobiltà di modo, che assolutamente non si possono chiamar nobili, se bene in qualche modo son nobili:* A *quello, che dice* Aristotele, *rispondo, che egli parla della nobiltà perfetta: & cosi è uero, che i bastardi non si possono chiamar perfettamente nobili: perche manca loro una condition di quelle, che mette Aristotele, cioè la legittima generatione.*

Se i bastardi si possono chiamar nobili.

GI. Vorrei *sapere un'altra cosa: se egli è poßibile, che alcuno sia piu nobile d'uno, che sia nato d'*Imperadore, *ò di* Re. POS. *Se uoi penserete bene a i fondamenti, che habbiamo posti, da uoi stesso potrete conoscer la uerità.* Noi *habbiamo fatto questa conchiusione, che la uera, & principal nobiltà s'ha delle scien*

Se alcuno puo esser piu nobile d'un nato d'Imperadore o di Re.

ze ſpeculatiue, il primo fondamento di ciò fu queſto, che le coſe ſi chiamano nobili dalle loro operationi: il ſecondo fondamento fu, che la nobiltà è honoreuolezza de' maggiori. queſti due fondamenti moſtrano tutti i gradi della nobiltà. Se uogliamo adunque conoſcere la nobiltà delle coſe ſecondo la loro natura, non ſecondo l'opinione de gli huomini, debbiamo riguardare alle loro operationi: perche ciaſcuna coſa è fatta per operare. quelle coſe ſono piu eccellenti, & piu nobili, come ho gia detto, delle quali le operationi ſono piu eccellenti. Hor come ſi conoſca l'eccellenza delle operationi, l'ho moſtrata coll'auttorità d'Ariſtotele: cioè dell'auicinarſi all'operation di Dio. Quella operatione adũque, che s'appreſſerà piu all'oparation di Dio, ſarà piu nobile. Dio ha due operationi, come ho detto: l'una per ſe & propria, laquale è la ſua perfettione: l'altra, che ſeguita la perfettione. La perfetta operation di Dio è la ſpeculatione di ſe ſteſſo: & contemplando ſe ſteſſo, contempla in un certo modo piu eccellente tutte le coſe, che dipendono da lui. Hor quella operatione, che è piu uicina a Dio tra le coſe, è la contemplatione. La ſeconda operatione di Dio, non dà perfettione a Dio, ma procede dalla ſua perfettione; & queſta ſeconda operatione è il producimento di queſte coſe di quà giù. Dico per tanto, riſpondendo alla uoſtra quiſtione, che ſe i Re ò gli Imperadori, & i loro diſcendenti, non haueranno le facultà ſpeculatiue, ne le morali, non ſolo non ſaranno piu nobili di coloro, che hanno hauuto i maggiori eccellenti nell'una & nell'altra uirtù, ma non poſſono ancora eſſer chiamati nobili: perche il fondamento della

to della

to della nobiltà, come ho tante uolte detto, è la uirtù. Se i Re, ò gli Imperadori non sono uirtuosi, segno è che sono alzati a quel grado per dono di fortuna, ò per forza. Per ordine di natura si ritroua al mondo il padrone, & il seruo. Quelli, che uagliono d'ingegno, & sono uirtuosi, sono padroni naturalmente, quelli, che non hanno ne ingegno, ne uirtù alcuna per natura sono serui. Et per questo Homero parlando de' serui disse.

Padrone, e seruo.

,, Gioue de la uirtù la metà toglie
,, A serui, quando in seruitu son posti.

Et Theognide.

,, Non fu testa seruil giamai diritta,
,, Ma sempre torta, & con obliquo collo.

Hora è possibile che uno, ilquale naturalmente è padrone, diuenga seruo per forza; & che uno, ilquale naturalmente è seruo si faccia padron per forza. Conchiudo adunque, che quelli, che discendono da maggiori, che sieno stati chiari, & eccellenti nelle uirtù morali, & cotemplatiue, sono piu nobili di quelli, che discendono da Re, ò da Imperadori, che non sieno stati eccellenti in alcuna uirtù. Questa cosa pare strana per la consuetudine, pure Aristotele parla secondo la ragione, & li fondamenti posti. è ben uero che sono tenuti nobilissimi, perche s'ha presontione, che i maggiori loro siano stati in quello grado per le uirtù loro, perche cosi si soleuano gia fare i Signori.

GI. *Hor pogniamo che sia una città, laquale habbia sotto di se dell'altre città: & che i cittadini di quella città attendano ad alcune di quelle arti, che uoi hauete*

detto che macchiano la nobiltà: Vorrei *sapere, se questi cittadini si possono chiamar piu nobili per l'*Imperio*, che i cittadini delle città suddite, liquali non attendono a simili arti, ma all'arti liberali.* Pos. Vi *rispondo, che questi huomini, che sono cittadini delle città, et delle* Republiche*, che commandano all'altre, & attendono ad arti uili, non solo, non sono piu nobili de' cittadini delle città soggette, liquali attendono all'arti liberali, ma non possono ancora assolutamente esser chiamati nobili.* La *ragione è, perche quelle arti macchiano la nobiltà. non dico gia che tali huomini ad un certo modo non si possano chiamar nobili in quella città. ma dico, che questa non è uera ne pura nobiltà, come ci insegna* Aristotele.

Gi. Et *pur questi huomini commandano, & sono padroni: & il commandar porta seco nobiltà.* Pos. Il *commandare assolutamente, & senza altra conditione, mostra piu tosto forza, & uiolenza, che nobiltà. ma il commandar uirtuosamente coll'altre conditioni, che si richieggono alla nobiltà, è segno di grandissima nobiltà. perche i* Tiranni *ancora commandano, ne però sono da essere chiamati nobili; perche non sono huomini da bene, & sono ingiusti, occupando quello, che non è il loro: & per queste cagioni non possono far nobiltà.* Questo *conferma* Aristotele, *quando dichiara, quali naturalmente sian padroni; quali siano serui: percioche la seruitù è qualche cosa, & si truoua nella natura, non solo, è nell'opinione de gli huomini, ma realmente, come dicono si trouano anche padroni, & serui per forza.* Se *il commandare adunque fosse segno di nobiltà, molti naturalmente*

turalmente padroni sarebbono serui: perche puo accadere, che huomini nobilissimi, & uirtuosissimi sieno presi, et in cattiuità guardati. ma noi parliamo della seruitù, et dell'Imperio, che è secondo la Natura, non di quello, che è per uiolenza.

GI. Hor ditemi un poco in qual grado di nobiltà mettete uoi i religiosi, come i Preti, i Frati, & altri tali? POS. I Religiosi posson esser considerati in due modi. L'ufficio loro è di considerare le cose che appartengono a Dio. Hora se egli considerano Dio, & le cose, che ad esso appartengono, per sapere adoperar uirtuosamente, & acquistare la felicità, laqual Dio ci ha promesso; questa consideratione appartiene alla Filosofia morale, & allhora i Religiosi sono da eßer posti nel grado, nelqual si pongono i Filosofi morali: ma se considerano Dio solo per conoscere perfettamente quanto poßono Dio, & le sue qualità, meritano il primo grado della nobiltà: perche questa contemplatione è parte della Metafisica, non essendo alcuna differenza tra la Metafisica, che ha fatto Aristotele, & la nostra Theologia, se non perche la Metafisica d'Aristotele, benche s'accordi co' sensi, & colla ragion naturale, non s'accorda però colla uerità, come fa la nostra Theologia, Quantunque se Aristotele hauesse conosciuto la uerità di Dio, l'haurebbe insegnata nella Metafisica. Ne per questo Aristotele merita biasimo alcuno: perche egli puo stare insieme, & che Aristotele dica il falso in molte conclusioni, & che egli dica bene; come quando conchiude il mondo essere eterno, laqual conchiusione è falsissima, perche ueramente il mondo ha hauuto princi-

In qual grado di nobiltà si mettano i Religiosi.

pio, essendo stato creato da Dio: & hauerà fine: nondimeno posti i principij, & i fondamenti; liquali si cauano da sensi; come è quello, che di niente, niente si produce; Aristotele ha ben fatta questa conchiusione: conciosiacosa che ouero i principij benche appaiono ueri a i sensi, sono falsi in se: ouero da loro non seguita la conchiusione. ma i principij sono manifestamente in se falsi: adunque è falso, che da essi non seguiti la conchiusione. oltre di questo detti principij sono ad un certo modo ueri: perche dimostrano quello, che ordinariamente è nella natura; imperoche Dio ha due potenze, l'una ordinaria, laquale egli ha dato alle cose naturali, come che le cose calde scaldino; le fredde raffreddino, le humide bagnino, le secche rasciughino: queste sono le proprietà, che Dio ha dato alle cose, accioche secondo quelle operino: & rare uolte le impedisce, come che il foco non arda. Et percio disse colui, Iddio gouerna in modo le cose, ch'egli ha creato, che le lascia fare i mouimenti, & le operationi loro: Et cosi questi principij sono ueri secondo la potenza ordinaria di Dio: & fino a questo segno s'alza la Filosofia colla ragion naturale, laquale è fondata solo sopra i sensi, & iui comincia la Theologia; perche le facultà hanno i lor termini, oltra i quali non possono passare. L'altra potenza di Dio è straordinaria, laquale non si puo comprendere co' sensi, ma con uia anche straordinaria, cioè col lume della fede per riuelatione, & per dono dello Spirito santo; & questa si comprende dalla Theologia. Et queste potenze non solo sono in Dio, ma ancora nel Papa. se uno porta da segnare ad un Referendario una supplicatione,

Dio ha due potenze.

tione, che non sia facile da ottenere, egli dirà che no'l puo fare, perche ella è contra le leggi, & che il Papa *non la concede: nõdimeno l'oratore porgerà la medesima supplica al* Papa, *& egli per l'assoluta sua potestà la concederà: quando poi colui torni al* Referendario, *& gli dica, hor che dite? il* Papa *me l'ha conceduta, gli risponderà, che bene stà, & che non percio egli haueua detto la bugia: perche l'autorità datali dal* Papa, *è ordinaria, & secondo le leggi publiche: ma l'autorità, collaquale il* Papa *gliele ha conceduta esso, è straordinaria, & molto differente dalla sua.*

GI. *Voi hauete detto un'altra cosa, che il fondamento d'ogni nobiltà è la uirtù. ma questo mi par contrario a quello, che dice* Aristotele, *quando definisce la nobiltà priuata, & particolare, dicendo ch'ella è la legittima generatione dalla moglie, & dal marito, & è ouero dalle ricchezze, ouero dalla uirtù, ouero dall'altre cose, lequali uediamo esser disiderate: nellequai parole egli mostra, che la nobiltà puo uenire dalle ricchezze sole, perche iui parla disgiuntamente: che se la nobiltà non potesse uenire se non dalla uirtù,* Aristotele *non hauerebbe distinto le parti della nobilta.* POS. Aristotele, *come ho detto in altro proposito, si dee intender sanamente, perche molte uolte intendendolo, come suonano le parole, egli si contradirebbe in molti luoghi.* Non *uolle adunque* Aristotele *dire in quel luogo, che le ricchezze per se sole producessero la nobiltà: perche se ciò fosse, si trouarebbono molti uillani, che sarebbono piu nobili, che non son molti gentil'huomini.* Dico *ancora, che senza uirtù, cioè de' maggiori, non puo*

Le ricchezze per se sole non producono la nobiltà.

r

essere nobiltà. Ma Aristotele *ha parlato disgiuntamente per mostrar, che le parti, che si richieggono alla nobiltà, sono differenti.* Et *questo si comprende da quello, che egli dice nella 4 Politica, doue contando le parti della nobiltà, così insieme tutte queste parte nel quarto, & nel quinto della* Politica *; pose solo due cose, lequali producono la nobiltà, le ricchezze, & la uirtù. io ho gia detto che il fondamento d'ogni nobiltà è la uirtù. hor le ricchezze giouano alla nobiltà non per se, ma in quanto sono instrumenti delle uirtù: perche dice Aristotele, che le ricchezze sono necessarie per le buone operationi; imperò che egli è cosa impoßibile, ò almeno molto difficile, che un pouero faccia cose magnifiche.* Se *Aristotele dice, che uno huomo senza ricchezze difficilmente puo fare opera uirtuosa, adunque le ricchezze sono instrumenti della nobiltà: & così le ricchezze, & le uirtù producono la nobiltà.* Puo *esser nobile uno, che habbia hauuto i suoi maggiori ricchi, & ornati delle uirtù morali: perche gia ho detto che'l fondamēto d'ogni nobiltà sono le uirtù morali: si come mostrò Aristotele la, doue distinse tutte l'arti meccaniche dalle liberali, assegnando questa ragione, che le meccaniche rendono il corpo, & l'anima non atti all'opere uirtuose.*

Gr. *Se cio fosse uero, molti sarebbono i nobili. ma Aristotele dice, che quasi ogniuno in parole fa professione di nobile, & d'huomo da bene, ma in effetto non se ne trouano cento in tutto il mondo, a iquali meritamente si conuenga questo nome: &* Astidamante *dice.*

Detto d'Astidamante della nobiltà.

„ *Vn nobil sol si troua, & cento mila*
„ *Son quei, che'l cercan,*

Pos. Io ho gia risposto ad una uostra dubitatione, che era tale, se tutte le conditioni, che mette Aristotele nella Rhetorica, si richieggono alla nobiltà: ho risposto dico, che alla nobiltà perfettißima si richieggono tutte, ma alla perfetta nò. quello che dice Aristotele nel luogo, che hauete allegato, & quel Poeta, dice della nobiltà perfettißima, laqual consiste nell'eccellenza di tutte le uirtù de' maggiori: perche pochi si trouano, che habbiano questa nobiltà da ogni parte perfetta: ma di quella nobiltà, & bontà, della qual noi parliamo, molti huomini se ne trouano ornati.

Se un Tiranno puo esser principio di nobiltà.

Gi. Ditemi un poco ancor questo, un Tiranno puo egli essere principio di Nobiltà, maßimamente quando ha delle uirtù, come che egli sia giusto, liberale, & temperato, onde s'astenga dalle Donne altrui, & sia mansueto, che non ammazzi niuno: nondimeno ingiustamente signoreggi qualche regno, ò città? Pos. Il Tiranno non puo esser principio di nobiltà, perche non è huomo da bene, ne giusto, possedendo quello, che non è suo: onde è ingiusto; & chi è ingiusto, non puo esser uirtuoso: & chi non è uirtuoso, non puo far credere, che i suoi discendenti sieno uirtuosi: imperoche gli effetti il piu seguono la causa. Et che uno, ilqual non sia giusto, non possa esser uirtuoso, il mostra Aristotele, quando dice, la giustitia è uirtù perfetta, ma non gia assolutamente, ma uerso altrui: onde ella par molte uolte essere eccellentißima sopra tutte le altre uirtù. ne la stella della sera, ne quella della matina è cotanto marauigliosa, onde in prouerbio sogliamo dire.

Son tutte le uirtù nella giustitia,

Et ella è sopremanente perfetta uirtù: perche la perfetta uirtù è quella, di cui è l'uso: & chi ha la giustitia, non solo la può usar uerso se stesso, ma ancora uerso altrui. se la giustitia adunque in un certo modo contiene in se tutte le uirtù, chi non hauerà giustitia, non hauerà alcuna uirtù. Et *poi habbiamo dichiarato ne giorni passati, che chi pecca estremamente contra una uirtù, pecca contra tutte. ne quello che dite, che'l* Tiranno *serui la giustitia a i sudditi, & è liberale, tẽperato, & mansueto, mostra lui essere uirtuoso, ancor che cotali opere paiano essere da uirtuoso: percioche* Aristotele *dice, che nell'arti, & nelle uirtù non accade il medesimo: percioche le cose, che procedono dall'arti, sono degne di lode per se, et hanno in se stesse le bontà.* Se *alcuno artefice fa una dipintura, basta che la dipintura in se stessa sia buona senza altro riguardo hauere: ma nell'operationi, che procedano dalla uirtù non basta, che si faccia una cosa giusta, come rendere il deposito: ma si richieggono tre conditioni. la prima è che colui che opera, sappia ciò, che egli fa; perche se lo facesse a caso, ò ignorantemente, quella operatione non sarebbe honesta.* La *seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta per amor d'essa: come s'io facessi limosina, bisognarebbe, che io sapessi, che cosa fosse il far limosina, che io eleggessi di farla, perche, il far limosina fosse operatione honesta, & non per alcuno estrinseco, ne per gloria, ne per simile altra cosa. la terza è, che bisogna far l'operationi honeste con immobile giudicio; percioche bisogna che noi sempre ci allegriamo d'hauer fatto quella honesta operatione. hor queste tre conditioni non possono essere*

Tre cõditioni richiedono altre operationi, che procedono dalla uirtù.

no essere in uno, che sia ingiusto, come in un Tiranno: percioche quello che egli fa con apparenza di uirtù, no'l fa eleggendo di farlo per la uirtù; ne perche sia honesto il farlo: ma perche pensa che cio gli debba essere utile, & che il far giustitia sia per giouare a tener sotto di se la città: percioche giustamente gouernando il popolo, no'l mette in disperatione, & fa che ei sostenga piu patientemente il giogo dell'ingiusto dominio: & cosa chiara è, che uno, ilqual sia ingiusto, non puo far cotali operationi honeste, con le circonstantie dette, come dicemmo ancora l'altr'hieri.

Se i Papi possono esser principio di Nobiltà.

GI. *Mi giouerebbe di sapere ancora una altra cosa: cioè se i Papi possono esser principio di nobiltà, di che non dubito senza ragione, pensando molti, che i Papi, & i Religiosi non possano dar la Nobiltà: ma che solo le arme possano far questo, per essere elle instrumenti de gli Imperadori, & de i Re: da quali si stima communemente, che nasca la nobiltà.* POS. *Allo'ncontro ui dico, che i Papi possono dar la nobiltà, & maggiore, che non possono tutti gli altri: perciò che si presume, che uno, ilquale habbia ad essere Vicario di Christo, debba hauere tutte le uirtù morali, & intellettuali, dalle quali procede la uera nobiltà. Che se la commune opinione è in contrario, non ne posso altro. basta che quello, che io dico, nasce dalla ragione.*

GI. *Et se que' tali Papi fossero stati Papi tristi, che ne seguirebbe?* POS. *Se fossero stati tristi, non solo non sarebbono stati principio di nobiltà, ma sarebbono stati principio, & origine di grande ignobilità: & di loro si dourebbe dir peggio, che de i Tiranni, liquali non*

sono Religiosi. Anzi ui dico che i Papi, gl'Imperadori, & i Re tristi fanno tanto maggiore ignobiltà, quanto essi sono maggiori, & di potenza, & d'autorità; percioche sono piu conosciuti per tristi; & generano piu publica presontione, che i loro descendenti siano tristissimi: cosi si fa maggiore ignobiltà, quanto sono piu conosciuti. onde chi fosse nato di tre Imperadori tristi, come furono molti Imperadori Romani antichi, sarebbe molto piu ignobile d'uno altro, ilqual fosse nato di tre uillani, ma pure huomini da bene, per quanto son capaci di uirtù: percioche si come la nobiltà è uirtù di maggiori, cosi la ignobiltà sarà uitio di maggiori.

GI. *Et come puo essere, che i Papi sieno principio di nobiltà, perche i Papi communemente non hanno figliuoli? come potranno generar questa presontione?* POS. *Ancor che non possano far questo per linea retta, lo posson fare per linea trasuersale, per quelli che sono nati di quel medesimo sangue: percioche fan credere, che coloro, che sono nati di quella massa buona, sieno ancora essi tali, quantunque non sieno discesi per dritta linea: & quello, che diciamo de' Papi, diciamo parimente di Cardinali et d'altri prelati, secõdo la proportion di ciascuno: et tanto piu, quãto la facultà, a cui attendono i Religiosi, come Religiosi, è molto eccellẽte, et degna di grãde honore.*

Proposta del Duello.

GI. *Hor che habbiamo ragionato diffusamente della Nobiltà, non ci restando altro a dire delle cose appartenenti all'honore, che il Duello, acciochè il ragionamento sia fornito di tutto punto, parmi, che questo ancora non debba rimanere in dietro: & tanto maggiormente, quanto ne' giorni passati, cosi leggiermente ne*

hauete

hauete tocco molte cose, per lequali s'è compreso, quanto malageuolmente si possa parlar dell'uno senza parlar dell'altro, essendo maßimamente il Duello stato trouato per racquistar l'honor perduto per l'altrui ingiuria. Onde se uoi non ui stendeste sopra di ciò piu di quello, che u'habbiate fatto fin'hora, uoi m'haureste aguzzato l'appetito fuor di proposito. per laqual cosa quanto il mio desiderio è maggiore, tanto piu largamente uoi me ne douete compiacere. Vera cosa è, che'l ragionamento d'hoggi è stato tanto lungo: ilche conosco non per me, che m'habbia recato (perche l'utilità grande, e'l piacere, che seco porta, non m'ha lasciato sentir molestia alcuna) ma per l'hore, che sono trapassate; che in questo raffreno la mia uoglia per hoggi, per non u'aggrauar piu lungamente: onde potremo quando ui dispogniate a fare il uoler mio in questo, serbare il rimanente a domani. Pos. A me certo non è cosa graue ne hora, ne mai, ma piu tosto gratißima, il compiacerui: ben mi pare, che sia bene, che differiamo questa materia a domani, acciòche non siamo constretti dalla notte sopraueg nente a lasciare il ragionamento imperfetto, ne questa dilatione ui sarà inutile, ma piu tosto con usura del riposo, che uoi concedete al mio ragionare: perche tornando domattina per tempo, a guisa di fresco Soldato, sarò molto piu atto a sodisfare ad ogni uostra dubitatione, che non sarei al presente. Et con questa risolutione per hora ui lascio. Gi. A Dio.

IL FINE DEL QVARTO LIBRO.

LIBRO QVINTO DEL DIALOGO DELL'HONORE,

DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Piacemi, Posseuin mio di uederui hoggi piu per tempo del solito; si perche mi pareua un'hora mille anni, che uenisse ad attenermi la promessa, che mi facesti hiersera, & si ancora per esser di mestieri darui hoggi piu tempo di quello, che hauete hauuto questi altri giorni, douendo uoi entrare a ragionare di materia cosi ampia, et cosi larga, come è quella, che appartiene al Duello.*

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. *Et io appunto per questi rispetti mi son mosso di casa prima di quello, ch'io sono uso di fare, & per compiacer uoi, & per dar fine hoggimai al ragionamento nostro dell honore, alquale pare, che niente altro manchi per intender bene la natura, & proprietà sua; che parlar del Duello, come d'instrumento, et mezzo atto a racquistar*

star

ſtar l'honore in molti caſi: ſopra laqual materia chi legge l'Ethica, dee diffonderſi ampiamente.

GI. Et come puo queſta materia cadere a propoſito nell'Ethica? POS. Molto bene, perche ſe l'ingiurie, per lequali ributtare è fatto il Duello, s'appartengono alla Politica de' coſtumi, & l'honore che è il fine del Duello ſi diffiniſce parimente nella Politica de' coſtumi; ne ſeguita, che il Duello ſia materia appartenente alla Politica de' coſtumi.

La materia del Duello cade a propoſito nell'Ethica.

GI. Scuſimi il deſiderio, ch'io ho di ſapere, ſe io moſtro di dubitare in coſa, che uoi dite: percioche io no'l fo per non credere che ella ſia ſtata da uoi dirittamente determinata, ma per ſaperla con maggior fondamento, intendendone la ragione. Io haurei creduto, che ciò foſſe ſtato piu toſto materia da Legiſta, che da Filoſofo morale: uedendo maßimamente tanti Legiſti hauere ſcritto ſopra queſto diffuſamente. POS. Non douete hauere alcun dubbio, che il Duello appartenga al Filoſofo morale: perche ſe il Duello, come ho detto, è fatto per ributtar l'ingiurie, & il ragionar dell'ingiurie s'appartiene al Filoſofo morale, come è chiaro; adunque il Duello s'appartiene al Filoſofo morale, & non al Legiſta.

Che il Duello appartiene al Filoſofo Morale.

Ma accioche meglio conoſciate, a qual facultà, & in quale guiſa appartenga il ragionar del Duello, adducerò alcune coſe di quelle, che hieri dicemmo, aggiugnendoui qualche altra ragione, accioche moſtriamo quello eſſer uerißimo, che a molti pare ſtrano.

Dico adunque, che la Politica, cioè la facultà Ciuile, che tanto è, come ſe diceßimo la Filoſofia humana,

La Politica ha quattro parti.

ha quattro parti: dellequali l'una è de' costumi, & della beatitudine, l'altra è de' magistrati, la terza delle leggi, l'ultima del reggimento della casa. Et questa di*uisione è manifesta a chiunque ha notitia del primo del*l'Ethica, & della Politica, & della Rhetorica: *nelqual libro* Aristotele *disse, la* Rhetorica *esser composta della scienza risolutiua, & di quella* Politica, *che tratta de' costumi, & prima hauea detto, che dalle cose dette la* Rhetorica *era a guisa d'un rampollo della* Dialettica, *& della facultà, che tratta de' costumi, laqual si dee chiamar* Politica: *& per questo la* Rhetorica, *si ueste dell'habito della* Politica: *nellaqual* Rhetorica Aristotele, *oltre a quello, che egli dice nell'*Ethica *mostra chiaramente, che la facultà, che tratta de' costumi, è* Politica: *& perciò, perche parla de' costumi, douersi chiamar* Politica. Ma *quella, che tratta de' magistrati, & delle leggi, non ha dubbio alcuno, che non si chiami* Politica: Hor *che la* Politica *del gouerno della cosa sia ancora essa* Politica, *il mostra* Aristotele *nel fine del primo libro della* Politica: *ma per qual cagione ella habbia diuersi nomi, gia s'è dichiarato da altri in molti luoghi.* Hora *la prima parte della* Filosofia *humana è la uera* Politica, & Ciuile; *perche è quella, che di sua natura è ciuile: conciosiacosa che essa, quanto a quello, che insegna, è atta a rendere gli huomini felici; come quella, che insegna tutte le uirtù, & tutte le cose collegate con le uirtù, & in somma tutti quei mezi, che son buoni a far la città felice, cioè gli huomini habitanti in essa.*

G I. *Voi uolete adunque, che la* Politica *de' costumi sia la principale, ma così ne seguirebbe, che ella fosse* Archi-

se Architettonica, ilche pare, che contradica ad Aristotele, doue dice quella Politica essere Architettonica, che ordina quali debbano essere scientie nella città, & quali huomini le habbiano da imparare, & infino a qual termine, & a cui sono soggette molte honoratissime facultà: come l'Imperatoria, l'Economica, & la Rhetorica: lequali conditioni, parmi che conuengano alla Politica delle leggi, & de' magistrati, & non a quella de' costumi: & non essendo la ciuile de' costumi Architettonica, non è adunque principale, come hauete detto. Pos. Ella non solo è principale, ma principalissima, & Architettonica, & tutte quelle conditioni, per lequali Aristotele pruoua che la Politica è Architettonica, conuengono principalmente alla morale: come a quella, a cui appartiene il considerar la felicità, che è il fine: ilqual fine necessariamente commanda alle cose ordinate ad esso fine. Et perciò ella commanda, che s'ordinino i magistrati, & le leggi, & tutte l'arti, & tutte le cose, che sono nella città: & tutte le cose, che commandano le leggi, son commandate da lei, perche così ricerca. Et questo, oltra che da se è chiaro per non esser dubbio, che tutte le cose, che sono nelle città bene ordinate, sono ordinate al uiuer felice, et beato; lo dimostra ancora Aristotele nel medesimo luogo, doue soggiunse. Et usando ella l'altre facultà, il fin delle quali è l'operare, & dando le leggi, & ordinando, che cosa ciascuno habbia da fare, & da quai cose debba astenersi, il fine di questa contiene i fini dell'altre, ilquale è la beatitudine, & il sopremo bene. Essa è adunque, quella, che da le leggi, & commanda. perciò non è stato

Se la Politica de' Costumi e Architettonica.

detto ſenza ragione, che ella è principale, & Archi=
tettonica.

Se la Politica de' coſtumi è piu nobile di tutte le altre ſcienze.

Gi. Da quel, che dite, mi naſce una altra maggior difficultà, la quale è, che ſe la ciuile de' coſtumi è Ar=
chitettonica, & principaliſſima, ſeguita che ella ſia piu
nobile di tutte le ſcienze, & pur hieri diceſte il contra=
rio. mettendo ſecondo la mente d'Ariſtotele le ſcientie nel
primo grado. Veggo ben poi d'altra parte, che ſe ella
non foſſe principale, & Architettonica; ſeguirebbe
uno altro diſordine, che il dichiarare, che coſa ſia fe=
licità, non apparterrebbe a lei: perche il fine principa=
liſſimo, ilquale è la felicità, dee appartenere alla facul=
tà principaliſſima: ſe la morale non foſſe principa=
liſſima, ella non dichiarerebbe queſto fine, ilche è contra
d'Ariſtotele, & della uerità. Pos. Io ui dico che
queſto eſſer principale per commandare nel modo det=
to, non moſtra nobiltà aſſolutamente, & molto meno a
comparation delle ſcienze: perche ſe ciò foſſe, il uoſtro
argomento non ſi potrebbe ſoluere, donde ancora ſe=
guirebbe, che quella facultà, che ordina i ſacrifici in
honor di Dio, foſſe piu nobile di Dio: laquale è coſa
ſconueneuoliſſima, & ſciocca. E' manifeſto ancora,
che la Medicina ordina le coſe appartenenti alla ſanità,
nondimeno ella non è piu nobile della ſanità, ma queſta
concluſione ſeguirebbe bene, ſe ſi diceſſe, che ella l'or=
dinaſſe per cagion di sè ſteſſa. & ſimilmente ſe la ciuile
ordina le coſe appartenenti a Dio, non lo fa per ſe, ma
per Dio: & coſi ordina le ſcienze non per ſe: perche
ella non commanda alle ſcienze, ma per le ſcienze me=
deſime, lequali uuole, che ſieno nella città, conoſcen=

dole esser cose perfettißime, & in esse ancora consistere la perfettißima beatitudine. Ma perche la ciuile commanda, & usa le facultà meccaniche, è piu nobile di loro: & cosi mostra Aristotele quello, che habbiamo detto, & che l'esser principale, & Architettonica, s'è detto non assolutamente, ma in comparatione delle operatiue: perche la ciuile de' costumi è operatiua: & il fin principale, che consiste nell'operatione, è meritamente della facultà principale operatiua. Onde se bene considereremo le parole d'Aristotele, uederemo, che egli uolendo nel detto luogo mostrare, la morále esser principale, distinse quelle proue in molte parti; dicendo che ella era Architettonica, perche ordinaua, quali scienze douessero essere nella città, & poi perche haueua sotto di se facultà honoratißime: & perche ella usaua le scienze prattiche, & perche poneua le leggi. Separò adunque queste parti, perche per l'ordinare, quali scienze douessero esser nella città, faceua una cosa: per l'hauer sotto di se facultà honoratißima una altra: per l'usar le scienze prattiche un'altra, & una altra diuersa da quelle, per lodar delle leggi. Ilche non sarebbe stato a proposito, se quello ordinare, quali scienze douessero esser nella città, hauesse mostrato perfettione assolutißima; come l'altre parti. Ma per ritornare, onde ci siamo partiti; poiche habbiamo mostrato, che la morale è principale, & in quale guisa ella è; & hauendo prima mostrato, che essa, quanto a quello, che insegna, è atta a rendere gli huomini felici; dico, che hauendo la Filosofia humana questo fin solo di far le città felici, & insegnando la ciuile de' costumi questo

fine, ella dourebbe bastare a fornire la detta Filosofia. il che a chiunque intende, è manifesto, consistendo la felicità nelle operationi secondo la uirtù perfetta: la quale insieme con le cose con lei collegate è ampiamente compresa, come s'è detto, in questi libri. Il modo adunque di far felice una città si contiene nella ciuile de' costumi. onde segue, che la Filosofia humana sia compiuta ne' detti libri, hauendo in quelli il suo fine. Hor che la uirtù perfetta, & le cose con lei collegate si trattino ampiamente nella Politica de' costumi, è tanto chiaro a chiunque ha letto quei libri, che mi parrebbe far loro uergogna, se io uolessi pigliar cura di prouarlo.

In che consiste la felicità.

Gi. *Questa uostra ragione mi pare di poco ualore, qual'hora sia uero quello, che si tien communemente da tutti gli espositori d'Aristotele, che in questi libri dell'Ethica non s'insegna a far le città felici, ma un solo huom particolare, in quanto egli guarda se stesso, ne' libri poi della Politica, dicono insegnarsi a far la città felice. onde non solo si leua il uostro fondamento, col quale uoleuate prouare la Filosofia humana esser perfetta, & finita ne' libri dell'Ethica, come in quelli, che insegnano tutti i mezi buoni per far felice una città. perche gia intendete, che costoro niegano, che ella indrizzi l'opera sua alla città, ma all'huomo in quanto egli risguarda se stesso; ma si mostra etiandio, la Politica esser parte principale della Filosofia humana, & che ad essa si referisca l'Ethica, come la parte al tutto, trattando la Politica della città, laquale è un tutto insieme raunamento di molti huomini.* Pos. *Quanto questa opinione sia lontana dalla*

Quello, che s'insegna ne' libri dell'Etica.

ragione,

ragione, & da Aristotele, oltre che altri l'habbia dimostrato con molte ragioni, pure io ue ne dirò parte di quelle: percioche ne seguirebbe, che la Filosofia humana non hauesse da insegnare il suo fine, il quale è di far le città felici, & così fosse superflua, ilche così ui mostro: perche douendo la Filosofia humana insegnar questo fine, l'insegnerà in uno de' suoi libri, cioè ò nell'Ethica, ò in quei libri, che sono intitolati Politica, ò nell'Economica, che tanti sono i libri della Filosofia humana: conciosia cosa che ne' libri intitolati Politica sono congiunte due parti della Filosofia humana insieme, quella de' magistrati & quella delle leggi: perche le leggi si debbon fare secondo i magistrati, & secondo le forme, & maniere diuerse delle Republiche. or l'Ethica non insegna questo fine per quanto dicono gli auuersari, i quali uogliono, che ella insegni ad un solo di gouernar se stesso. non l'insegna l'Economica, secondo dice Aristotele nel principio di essa, percioche ella insegna il gouerno della casa. non l'insegna la Politica, la quale è de' magistrati, & delle leggi: adunque la Filosofia humana non l'insegna, la qual cosa, come ho detto, è molto lontana dalla ragione & da Aristotele: perche ella sarebbe facultà uana.

GI. Il punto stà in prouare, che la detta Politica de' magistrati, & delle leggi non l'insegni questo fine. POS. Questo si puo comprendere ageuolmente, & per molte altre ragioni: & principalmente per questa, che non si puo insegnare alle città d'esser felici, se non insegna prima d'operare secondo le uirtù: percioche la felicità è operatione secondo la uirtù: ne puo insegnare

d'operar secondo le uirtù chiunque non puo insegnare a conoscere perfettamente la uirtù, non si potendo bene operar, secondo una cosa, che non si conosca: ne si puo insegnar di conoscer le uirtù perfettamente, senon s'insegna, che cosa elle sieno: perche la perfetta cognition delle cose, nasce dal conoscere la loro sostantia, la quale è dichiarata dalla loro definitione. Hor la Politica delle leggi non puo insegnare, che cosa sieno le uirtù, nè quella de' magistrati, perche non sarebbe Politica di leggi, ne di magistrati, ma di costumi. oltra che si uede chiaramente che Aristotele nella sua Politica de i magistrati, & delle leggi non l'insegna, non difinendo in essa ne la felicità, ne le uirtù, anzi rapportandosi di ciò all'Ethica: & questo non solo è manifesto per Aristotele, il qual separatamente in un libro, cioè nell'Ethica, ha trattato delle uirtù, & della felicità, & ne gli altri libri intitolati Politica, ha trattatto de i magistrati, & delle leggi ne ha trattato, come richieggono le uirtù, & la felicità, ma è ancor chiaro da se, essendo differenza tra le leggi, & le uirtù. Se adunque la Politica de' magistrati, & delle leggi non puo insegnare, che cosa sieno le uirtù, meno potrà insegnare di operare secondo le uirtù. & perciò non potria insegnare alle città, come possono conseguir la felicità: & così la Filosofia humana non hauerà il suo fine. & così sarà uana & souerchia, il che è falso, & contra d'Aristotele, falso è adunque che la Politica de' costumi, cioè l'Ethica, non insegni alle città d'esser felici, ma insegni ad uno huomo solo di gouernar se stesso.

La Politica delle leggi non puo insegnar, che cosa sieno le uirtù.

Oltra di questo, si puo conoscere apertamente, che

sarebbe

*sarebbe souerchio far diuersi trattati di questa cosa, potendosi chiaramente comprender, che chi insegna a gli huomini, che sono nella città, a uiuer secondo le uirtù, insegna insieme il medesimo a' particolari, non essendo gli uniuersali nella natura, ma solo i particolari: & non si trouando in alcuna città un solo huomo, il qual sia tutti gli huomini, & tutta quella città insieme: ma la città è una compagnia di molti particolari dannata insieme affine di uiuere felicemente: & per lo contrario chi insegna a ciascun particolare a uiuere secondo le uirtù, come sono costretti a dire gli auersari, non essendo alcuna ragione, per la quale que' libri dell'*Ethica *insegnino piu tosto ad un particolare, che ad uno altro d'essere huomo da bene, & d'adoperarsi uirtuosamente; uiene ad insegnare a tutta la città, la quale, come habbiamo detto, non è altro, che una congregatione di molti particolari, il cui fine è la felicità, adunque chi insegna ad un particolare, insegna alla città, & all'incontro. & perciò è souerchio di saper quei libri, che danno tale institutione; la qual cosa conferma* Aristotele, *quando dice, che i medesimi costumi ammaestrano uno huomo, & una città.* Et *altroue, che se l'intemperanza è in uno huomo, è ancora nella città.* Et *altroue che la fortezza, & la prudentia della città hanno la medesima forza, che hanno la fortezza, & prudentia; per la quale uno huomo particolare è nominato forte, & prudente.* Et *in altro luogo, che un medesimo fine hanno l'huomo da bene, & l'ottima* Re*publica.* Et *altroue, che la felicità è fine d'uno huomo solo, & della* Republica.

Città quello, che sia.

Virtù quello, che è.

Soggiunge appresso questo Aristotele, che la uirtù è una potentia, come apparisce, fattiua di beni, & conseruatiua, & donatrice di molti & gran beneficij, & di tutte le cose; & circa tutte le cose, le parti della quale sono, giustitia, & fortezza, temperanza, magnificenza, liberalità, mansuetudine, prudentia, & sapientia, delle quali quelle son necessariamente grandissime uirtù, che sono altrui utilissime, essendo la uirtù potentia di bene operare. Et per questo sopra tutti sono honorati gli huomini giusti, & i forti, perche questi sono utili nella guerra, & quelli nella pace. dapoi i liberali, perche donano, & non contrastano per li denari, quali sopra modo son desiderati da gli altri. dalle quali parole d'Aristotele si comprende, che le uirtù tendono a beneficio altrui, & non di se stesse, & quanto piu tendono a beneficio altrui, tanto son maggiori, & piu honorate. Chi adunque insegna le uirtù, le insegna principalmente per altrui. ilche conferma Aristotele in molti altri luoghi: come là, doue dice, il bene per se basteuole chiamarsi quello, che è bene non a se stesso solo, & uiuente in uita solitaria, ma a' parenti, alla moglie, a i figliuoli, a gli amici, & a' cittadini. Et doue dice, la giustitia essere eccellentißima sopra tutte l'altre uirtù, conciosia cosa, che l'uso sia della uirtù perfetta, hor la giustitia è tal uirtù, che chiunque n'è dotato, la puo usare uerso altrui, non solo uerso se stesso. Et altroue dice, ottimo esser colui, che usa la uirtù, non uerso se stesso, ma uerso altrui. & in altro luogo. il giusto ha bisogno di persona, con cui, & uerso cui possa usar la giustitia: & a questo

Perche sopra tutti sono honorati gli huomini giusti e forti.

modo

modo il temperato, & il forte, & ciascuno altro uirtuoso. Et niuno cittadino dee stimare d'essere di se stesso, ma tutti debbono stimare d'essere della città, perche i particolari cittadini sono particelle della città. alquale proposito si puo tirar quello, che dice Platone, scriuendo ad Archita, che niuno huomo è nato per se solo, ma una parte del nostro nascimento è della patria, una altra de gli amici. Et Aristotele dice nella Rhetorica, che le cose, che si fanno per noi, non sono degne di lode. Et le cose, che si fanno secondo la uirtù, son lodate, perche risguardano altrui. Onde uoi uedete, che le uirtù risguardano sempre altrui.

Niun cittadino dee stimare d'esser di se stesso.

GI. Questo forse è uero delle uirtù morali, ma delle speculatiue non gia: perche Aristotele dice il contrario: che nella felicità contemplatiua è piu che in tutte l'altre cose il non hauer bisogno d'alcuna cosa, fuor di se stessa: non dico delle cose necessarie al uiuere, le quali fanno di mestieri, & al sauio, & contemplatore, & al giusto, & a tutti gli altri; ma dico, che quando hanno tali cose basteuolmente; il giusto ha poi ancora bisogno di persone, uerso cui, & con cui si possa usar la giustitia, & similmente il forte, & ciascuno altro: ma il sauio, & contemplatore potrà contemplare ancora essendo solo, & tanto meglio il farà, quanto piu sauio sarà: è ben uero che farebbe anche meglio se haueste compagni, & aitanti, ma pure egli solo basta del tutto a se stesso, senza bisogno d'alcuna cosa esteriore.

POS. A questa obiettione gia in altro tempo rispondemmo, & mostrammo quella opinione non perder per ciò delle sue forze, & ragioni: non potendo esser la

uirtù speculatiua, & la felicità contemplatiua senza l'attiua. onde se la uirtù, & la felicità attiua risguarda altrui, la speculatiua ancora risguarderà altrui. Et che la uirtù & la felicità contemplatiua non possa essere senza l'attiua, il mostra Aristotele, quando dice, niuno chiamerà mai felice colui, il quale non habbia alcuna particella, ò di fortezza, ò di temperanza, ò di giustitia, ò di prudenza, ma sia tale, che tema per insino a le mosche, che gli uolano intorno, ne si sappia astenere da quanto si uoglia estremo appetito, di mangiare ò di bere, & uccida i piu cari amici per ogni minima cosa. Al testo d'Aristotele, il quale uoi adduceste allo'ncontro rispondendo, dico, che paragonando la felicità contemplatiua all'attiua, l'attiua ha bisoguo di molte cose per operare, delle quali non ha mestieri la contemplatiua, quanto alla natura sua, se potesse star senza l'attiua. Ma perche, come mostra Aristotele nel luogo citato, ella non puo star separata dall'attiua; & l'attiua risguarda altrui, & ha bisogno di molte cose, auuiene, che la contemplatiua non gia di sua natura, ma accidentalmente, & per esser congiunta coll'attiua, ha ancora ella bisogno di molte cose, & risguarda altrui. Dico adunque, che l'huomo ha due operationi, delle quali la prima è la contemplatione, la seconda l'attione. la prima presuppone la seconda, ne puo esser senza lei; percioche chi non opera uirtuosamente; non puo uiuere felicemente. ma la seconda, cioè l'attione; la quale, come che d'eccellenza, & di gradi sia seconda, nondimeno è prima d'ordine; acquistandosi prima dell'altra puo esser senza la contemplatione. Questo

La felicità contemplatiua non puo esser senza l'attiua.

accenna

accenna Aristotele, quando dice, *la felicità ha bisogno de' beni esteriori, non essendo possibile, ò almeno essendo difficile, a chi è senza facultà d'operare honestamente, & magnificamente: perche molte cose si fanno per mezo d'amici, ò di ricchezza, ò di potenza ciuile, come per instrumenti. Et quando manchi alcuna cosa si macchia la felicità. perche non è molto felice uno, che del tutto sia diforme, & brutto, ò ignobile, ò solitario, & senza figliuoli: & forse molto meno è felice uno, il quale habbia figliuoli di pessimi costumi, ouero uno, a cui fossero morti amici prodi, & ualorosi.* il medesimo possiamo dir dell'attione, la qual mancando resta macchiata la felicità contemplatiua: conciosia cosa che il piacere, & il diletto seguita, & accompagna la felicità contemplatiua, & di modo è congiunto con lei, che la contemplatiua non puo esser senza il piacere. hor quel piacere, & quella contentezza d'animo non puo esser in uno huomo, che sia ingiurioso, & fastidioso, & che non possa uiuere con altrui, & il medesimo dico di ciascuno altro uitio: non niego già, che uno huomo di pessima uita non possa contemplare: ma dico bene, che quantunque contempli, non perciò conseguita la felicità contemplatiua, perche è differenza tra contemplare, & conseguitare la felicità contemplatiua. onde conchiudo, che le uirtù tanto morali, quanto intellettiue, nel modo, che s'è detto, risguardano altrui: & così non è necessario, anzi uano, & souerchio uolere instruire nelle uirtù uno huomo, che risguardi se stesso, & tanto piu, quanto Aristotele afferma, che uno huomo solitario, ò è Dio, ò è bestia. onde non essendo di

La felicità ha bisogno de' beni esteriori.

Aristotele dell'huomo solitario.

mestieri, se egli è Dio, insegnargli le uirtù morali, perche Dio non ne ha bisogno, & se è bestia non ne essendo capace; seguita che non si dee porre alcun libro, il quale ammaestri questo huomo solitario, perche egli sarebbe superfluo. Et perciò conchiudiamo, che non si puo ueramente dire quello, che communemente si dice, cioe che ne' libri dell'Ethica non s'insegna a far le città felici, ma un solo huomo particolare, in quanto egli risguarda se stesso; perche l'Ethica insegna alla città di diuenir felice, il quale è fine di tutta la Filosofia humana.

Se la Politica de' Magistrati, delle leggi, e della casa, è superflue.

GI. Se l'Ethica abbraccia il fine della Filosofia humana, adunque l'altre tre parti della Filosofia humana, che sono la Politica de' magistrati, delle leggi, & della casa saranno superflue. POS. Quanto alla natura della cosa, esse sarebbono superflue: percioche intendendo la Filosofia humana insegnare a fare le città felici; & insegnandosi questo a bastanza ne' libri dell'Ethica; non ci sarebbe necessità alcuna d'altri libri. ma la necessità nasce, che gli huomini, come hieri dicemmo, per la loro ignorantia, malitia, & fragilità non uoglion uiuer secondo le uirtù, ma piu tosto secondo i uitij, i quali sono opposti alle uirtù: onde fu di mestieri trouar modo di fare i magistrati, le leggi, che costrignessero gli huomini cattiui a uiuere secondo le uirtù, uietando loro uiuere secondo i uitij; proponendo premio a chiunque uiuesse secondo le uirtù, & pena a chi seguisse i uitij. & questa è l'intentione, & il fine de' magistrati, & de' datori delle leggi. Le quali cose essendo uere, apparisce manifestamente, che la Politica de' magistrati, & delle leggi, presuppone le uirtù, &

tù, & la felicità, & le cose opposte, & per conseguente presuppone la Politica de' costumi, non potendo quelle altre Politiche esser fatte, se non per fare osseruare le uirtù; & per conseguir la felicità, & per uietare i uitij: altrimenti sarebbono superflue, essendo state trattate l'altre cose nella Politica de' costumi. elle dunque, come tali, non hanno da parlare, ne de' costumi, ne de' uitij: & non hauendo da parlare ne de' costumi, ne de' uitij, ma hauendogli da presupporre, non hanno da parlare ancora, ne de gli homicidij, ne de gli adulterij, ne delle ingiurie, ne delle altre cose, che s'appartengono a i uitij, & alle uirtù, perche, come habbiamo detto, esse presuppongono tali cose, adunque non haueran da parlare, ne del Duello, ne dell'honore: percioche l'honore, come s'è dichiarato, è premio della uirtù, per lo quale si fa il Duello. Oltra di questo si uede, che quando ancora non fusse alcuno altro libro fuor che la Politica de' costumi, noi tuttauia saperemmo se uno fosse honorato, ò dishonorato, & se uno fosse ingiuriato, ò nò, saperemmo anche il modo di far le paci, & di far rimetter l'ira, & gli altri effetti. Queste cose adunque non appartengono alle leggi: perche se elle appartenessero alle leggi, non si potrebbono saper senza le leggi. Et che questo sia uero, è manifesto dalle cose, che son dichiarate nella Politica de' costumi, & nella Rhetorica, doue si ragiona amplamente di tutte le paßioni dell'animo: come dell'ira, della misericordia, del timore, & dell'amore, & dell'ingiurie, & de i uitij, & delle uirtù.

GI. *Questo certo mi par gran cosa, percioche*

ueggiamo pur tutti i libri delle leggi pieni delle uirtù, & de i uitij, & delle ingiurie. lequali cose eßi dichiarano, & dichiarandole, uerisimile cosa è, che loro appartengano, & che non poßano far dimeno di non parlarne, perche sono costretti a metter le pene, & i premij; & parlando di queste cose, poßono etiandio parlar del Duello.

Pos. *Se eßi parlano di queste cose, non è contra di noi, i quali concediamo, che ne parlano, ma non perche appartengano loro, come a'* Legisti, *altramente sarebbe superflua la* Politica *de' costumi, se il trattare di simil cose appartenesse alla* Politica *de' magistrati, & delle leggi. perche ouero apparterrebbe a due parti dell'humana* Filosofia *insegnare il medesimo (la qual cosa è fuori d'ogni ragione, & conueneuolezza) ouero la* Filosofia *humana haurebbe una parte sola confusa, & mescolata di quello, che appartenesse ad essa per se, & di quello, che l'appartenesse per accidente.* Et *quando ancora, & delle uirtù, & de' magistrati, & delle leggi insieme si trattasse in un libro medesimo; si uede nondimeno, come habbiamo detto, che sono cose distinte, & chi parlasse d'una cosa appartenente ad una facultà, non ne potrebbe parlare, come di cosa appartenente ad un'altra.* Concedo *adunque che i* Legisti *parlano delle uirtù, & delle ingiurie, & de gli homicidij, ma come di cose gia dichiarate nella* Politica *de' costumi, non per insegnarle, ma per uietare a gli huomini i uitij, & astrignerli ad osseruar le uirtù.* Et *quando definiscono le uirtù, le definiscono, non come legisti, ma come morali, a' quali, niun puo dubitare, che non ap-*

A' Legisti nõ appartiene dichiarare i uitij e le uirtù.

partenga

partenga dichiarare i uitij, & le uirtu. Et per tanto parlando i legisti delle uirtù, & de' uitij, & delle ingiurie, come morali, parleranno ancora del Duello come morali, non come legisti. Ne si negò mai, che i legisti non hauessero da parlar del Duello, ma si dice bene che non ne hanno da parlare, come legisti, & professori di quella Politica, che insegna i magistrati, & che dà le leggi, ancora che a coloro, che studiano le leggi apparterrebbe presupporre la Politica delle uirtù, & della felicità; perche secondo la felicità, & le uirtù si formano le leggi: ne si possono discernere le leggi buone dalle cattiue, come tante uolte s'è detto, se non quanto piu o meno conducono gli huomini a uiuere secondo le uirtù, & la felicità. Et perche l'abuso del mondo è tale, che non si studia per le uie dritte, ne si seguitano gli ordini ueri nell'imparare, ma subito gli huomini s'appigliano a quella parte, che piu tosto gli conduce al guadagno: ilche uedendo coloro, che interpretano le leggi, & forse ancora il componitore istesso delle medesime leggi, ne' libri, che trattano delle leggi confondono, & mescolano le uirtù, & i uitij, parlandone largamente, & piu di quello, che loro appartiene, perche ragioneuolmente si douerebbono presupporre per le ragioni dette. Et auuiene di questo, come di Galeno, & d'altri Medici, i quali dourebbono presupporre la natura de gli elementi, delle qualità, & de gli humori, & delle complessioni, della sanità, & della infermità, della morte, & della uita, a i Filosofi, & parlarne poi sommariamente, ordinandole solamente all'opera. ma perche gli huomini il piu hauendo sempre

Quello, che douerebbe far Galeno & altri Medici.

l'occhio al guadagno, corrono tosto alla Medicina, senza spender molto tempo nella Filosofia. I Medici, iquali hanno hauuto auttorità di far questo, sono stati constretti a parlar di quelle cose nella Medicina piu difusamente, di quello che ricerchi l'arte: che altramente, quando non si fossero mossi per questo rispetto, l'hauerebbono presupposte, & da quelle tirate le loro conchiusioni, perche senza quella cognitione non si poteua fare: & cosi mescolarono la Filosofia naturale colla Medicina. Il medesimo hanno fatto i legisti, confondendo la parte de' costumi con quella delle leggi, per le ragioni dette. Ma si come i Medici, che non uogliono imparar bene la Filosofia, s'ingannano, pensando d'imparar piu tosto la Medicina, & non lo fanno, anzi ò non lo fanno mai, ò se lo fanno, lo fanno peggio; cosi i legisti non imparando per ordine le cose, fanno assai peggio; & forse questa è una delle cagioni di tanti libri, & di tante confusioni, che si ritrouano nelli studij delle leggi. Ritorno adunque a dire, che uno, che si dà allo studio delle leggi, potrà parlar del Duello, ma non come studente in leggi: & questo è quello, che sempre s'è uoluto dire: ma in quanto sa la Politica de' costumi. onde se non la sa, non ne puo ragionare: perche di tali cose non si puo ragionare, se non co' fondamenti della Politica de' costumi.

Non si puo ragionar del Duello, se nõ con i fondamenti della Politica de' costumi.

Et se egli fosse possibile hauer le leggi senza hauer la Politica de' costumi, i Legisti non ne potrebbono parlare in alcun modo: ma perche ciò non è possibile, ne parlano, & non come tali. ma come intendenti di quella parte de' costumi, la qual necessariamente è

presupposta

presupposta da' Legisti. Hora stando la Politica de' costumi per sua natura senza le leggi, doue le leggi non possono stare senza la Politica de' costumi, adunque queste cose, delle quali hora ragioniamo, apparterranno per se, & assolutamente alla Politica de' costumi. Et cosi uno, che hauerà imparato la parte de' costumi senza imparar le leggi, potrà parlar dell'honore, & dell'ingiurie, & per conseguente del Duello: perche la Politica de' costumi per se, come habbiamo detto, puo star senza la Politica de' magistrati, & delle leggi, ma non gia per lo contrario. Se adunque considerate bene quello, ch'io ho detto, non giudicherete, che i legisti sieno spogliati del loro, essendo leuata loro la parte del Duello, il qual dalle leggi loro è uietato; & nondimeno uogliono, che loro appartenga il ragionarne: il che pare implicatione di contraditione. Et qualche ualoroso huomo ancora nelle leggi ha scritto, che questo non appartiene a' Legisti, ma a' Soldati. & quantunque egli s'inganni dicendo, che ciò appartenga a' Soldati, come credo, ò che s'inganni per le ragioni dette; pure è da lodare in questo, che habbia hauuto tanto di lume, che habbia ueduto, ciò non appartenere a' Legisti, come a Legisti. Et alcuno altro ualoroso Legista piu chiaramente accostandosi alla uerità in certe sue allegationi sopra una differenza nata tra due Signori, dice in questa guisa, che la materia del Duello principalmente consiste nella consuetudine, la quale è diuersa dall'ordine della ragione ciuile, & Canonica, dalle quali piu tosto è riprouato, & non ammesso. Onde egli dice di uolere parlare lasciate le regole legali,

La materia del Duello principalmẽte consiste nella consuetudine.

fondandosi sù l'usanza Militare, la qual si fonda tutta sopra una cotal rozza, & ignorante equità. nelle quali parole mostra apertamente, che questo non tocca a i Legisti: & s'accosta piu chiaramente alla uerità, perche l'attribuisce piu manifestamenle alla consuetudine: & questo, perche non essendo state date fino a questa hora regole ferme, ne stabili, quali si richiedeuano, perche non si sapeua ancora a quale artefice ciò appartenesse, non si poteua far meglio, che parlarne secondo la consuetudine: ma pur perche questa consuetudine è uaria, non pare, che ella possa esser sofficiente fondamento, sopra il quale s'habbia a fondare una cosa di tanta importanza: perche ne seguirebbe, come ne segue, che ogniuno la giudicasse a suo modo, & uariamente, secondo la sua fantasia il mouesse, & secondo la consuetudine, che fosse nel suo paese: delle quali consuetudini noi habbiamo gia molte uolte parlato, & ne parleremo ancora per l'auuenire.

Hor che il trattar del Duello non appartenga all'arte Militare non è dubbio, perche a lei non appartiene dichiarar la fortezza, ne l'altre uirtù, ne i uitij, ma di far uiuere secondo le leggi, che astringono ad osseruar le uirtù, & a fuggire i uitij. Onde dice Aristotele, che la fortezza è uirtù, per la quale gli huomini fanno le cose honeste ne' pericoli, si come commanda la legge, della quale la fortezza è ministra, & essequitrice.

Il trattar del Duello non appartiene all'arte Militare.

GI. Che cosa u'odo io dire de Soldati? Non ueggiamo noi tutto dì, che tanti ualorosi Capitani, & Colonnelli, & conduttieri ne parlano, & l'insegnano? come lo

fanno

fanno adunque? Pos. *Lo fanno per una certa prattica, & per un certo naturale, & perche eßi non u'hanno fondamento alcuno. uedete bene ancora, che sono uenuti infiniti abusi, & mille inconuenienti in queste cose: che se non ui si mette ordine, & regola, il* Duello, *che come diremo, è stato ritrouato per racquistar l'honore per uirtù propria, diuerrà grandißimo tradimento, se gia non è diuenuto infino ad hora: che quasi si puo dir che sia diuenuto, conciosiacosa che qual maggior tradimento si puo imaginar delle sofisterie, & de gli ingannı, che si fanno nelle arme? & pure i* Soldati *le tolerano, & i* Signori *de' campi le comportano.* Et *tutto questo nasce da non sapere, come ueramente si perda, & s'acquisti l'honore: onde s'hanno imaginato, che chi sa meglio ingannare, sia piu honorato, doue ueramente è dishonorato.* Hor *quale honore è al* Reo *il combattere con arme, che ingannino l'*Attore, *& impediscano, che non possa andare a trouarlo, o dandogli una celata, che gli toglia la uista, ò una spada che gli tagli le mani, per non esseruisi esercitato, & usato, ò un bracciale, per lo quale non si possa muouere il braccio? certo non è uergogna alcuna maggior di questa.* Et *meglio sarebbe dire di non uoler combattere, che uoler combatter con insidie, & con sofisterie.* Tanta *nondimeno è la cecità de gli huomini, che hanno posto queste cose, lequali sono tradimenti per mezi da sostentare il loro honore; cosa certo da non credere, se non si uedesse.* Ma *di questo basti quello, che habbiamo detto per occasione, per mostrarui ciò che interuenga per uoler metter la falce nelle biade altrui: di che nondimeno parlaremo piu ampiamente al suo luogo.*

GI. Sappiamo pur, che molti ualorosi signori, & Capitani hanno riprouato molti di questi abusi, & parlato assai bene di cotai cose. Pos. Anzi io ui dico d'hauerne ueduti, & conosciuti molti: ma questi tali erano huomini di molta ragione, & di bonißimo giudicio, iquali hanno hauuto buona notitia, & de i costumi, & de i uitij, & delle ingiurie, & per belli studi, a quali hanno dato opera, & per lunga prattica: ma il parlar bene di queste cose non è nato da eßi, come da Soldati, ma in quanto hanno le parti predette. Et questo si conosce anche dall'esperienza, perche si ueggono molti ualorosi Soldati, iquali come che sieno stimati bene intendenti della lor professione; nondimeno non sanno parlar di queste cose. onde auiene, che molte uolte non sapendo bene i particolari de gli honori sono difficili, & duri a far le paci, & a farle fare, & molte uolte ricusando quello, che è loro honore, accettano quello, che è loro uergogna: ilche non auuerrebbe, se per lo saper la professione loro, intendessero ancora le cose dell'honore. Oltra di questo l'arte militare presuppone le leggi, come dicemmo hieri: onde molto piu presuppone la Politica de' costumi, ilche si puo comprendere chiaramente dalle cose dette. presupponendo adunque la militare la Politica de' costumi, presuppone gli honori, & l'ingiurie, & per conseguente in quali casi, & in quale guisa si debba uenire al Duello. Et però queci Capitani non ne hanno parlato, come tali, ma in quanto hanno alcun ume della Politica de' costumi.

Se alcun Soldato ha parlato bene in materia di Duello non ha parlato da Soldato.

GI. E' mi par pure, che i Soldati intendano le cose dell'honore: perche sanno, che non si dee far tradimento,

Se i Soldati intendono le cose dell'honore.

mento, che non si dee mancar della fede, che non si dee fuggire, quando si combatte, che si dee andare auanti, & che non si dee rubar la paga, che non si dee lasciare il compagno in pericolo per fuggire, & simili altre cose, lequali appartengono all'honore. sanno adunque il particolare dell'honore.

Pos. Sono ne gli honori molte parti, tra lequali ue n'hanno alcune, che son molto manifeste, & in bocca di ciascuno, lequali tutti gli huomini sono astretti a sapere, altrámente non potrebbono uiuere insieme,& sarebbono peggio che le bestie, lequali cose s'imparano uiuendo, & conuersando con gli altri, & queste sono quelle, che hauete dette: conciosiacosá che, chi è colui, che non sappia, se gli è da guardare una fortezza, che l'honor non uuole che la dia a i nimici? Et chi è che non sappia, che essendo pagato per andare a combattere,non è honesto,quando la battaglia è incominciata,che egli si uolga dietro a fuggire? Et l'altre cose simili a queste ciascuno sà per prattica, & per hauerne udito ragionare. sonoui poi dell'altre parti dell'honore, lequali son nascoste, & son quasi infinite, perche l'attioni de gli huomini son quasi infinite: lequali non si posson sapere, se non da quelli, che sono esercitatissimi nella Filosofia humana, laquale non intende di fare altro. Et questo ancora è malageuolissimo a quelli, che sono esercitati nella detta Filosofia. Et perciò di qui nascono gli errori, che coloro, che sanno le parti dell'honore manifeste, pensano di sapere ancor l'occulte. ilche non è possibile. Et questo auuiene alla maggior parte de Soldati, non mica a tutti, perche sono molti, come hab-

Parti manifeste nell'honore.

biamo detto, liquali oltre al bello giudicio naturale, & oltre all'esser nati Signori, & gentil'huomini (ilqual nascimento ha dato loro il pratticare con huomini intendenti delle uirtù, & de i uitij, & l'hauer precettori in tali cose) hanno studiato ancora da loro stessi in questi belli studi. Et perciò hanno saputo, & sanno parlar particolarmente dell'honore, delle ingiurie, & del Duello, non come huomini militari, ma come huomini politici, & morali. Et certo se gli huomini pensassero bene a quel, che sono, & a quello, che importa al uiuer loro, il sapere la parte delle uirtù, & de' costumi, tutti si sforzarebbono ad imparare questa Filosofia, senza laquale mal puo l'huomo saper fare il debito suo. Onde molte uolte auuiene, che tal si crede essere forte, che è il contrario, & tal si crede esser liberale, che è auarissimo: ilche non procede da altro, che dal non saper bene, come s'habbiano da fare le buone operationi. Et perciò coloro, che operano bene per hauere imparato per prattica, sono stimati huomini d'assai, & sono tenuti, come consiglieri de gli altri, & meritamente.

Mi pare adunque che sia assai chiaro, che le nostre ragioni prouano, che'l parlare dell'honore, & del Duello non appartenga alla Politica, come a quella parte, che insegna le leggi, ne a Soldati, come a Soldati, ma in quanto pigliano le ueste de i Filosofi morali, & della Politica de costumi. ilche ancora pare, che mostrino i Legisti, che gouernano le città, imperoche se sanno, che uno habbia dato una guanciata ad uno altro, condannano colui, che ha data la guanciata a pagar la pena, che è costituita

La cura de' Legisti, che gouernano, è della pace generale della città.

è costituita dalle leggi a tale eccesso, & colui, che l'ha riceuuta, a far la pace, & ad aßicurar di non offender l'ingiuriatore, senza hauer rispetto all'honor del percosso, dicendo, che eßi non uogliono disordine nella città, dando per questo ad intender, che la loro cura, è della pace generale della città; & che perciò non hanno a tener conto dell'honore a un particolare.

Gi. Io non sono ancora ben chiaro, che il ragionar del Duello non appartenga a i Legisti, come Legisti; perche non so uedere quale altro artefice fuor di loro possa trattar dell'attore, & del reo nelle cose dell'honore, & dell'altre forme del procedere nel Duello.

Poi. Et questo ancora appartiene alla Politica de' costumi; perche presupponendo la Politica de' magistrati, & delle leggi la Politica delle uirtù, & conseguentemente dell'ingiurie, & qual sia lo ingiurato, & qual nò: & essendo l'ingiuriato l'Attore, perche è colui, che ha da hauere; & il reo colui, che ha da dare; di qui uiene, che tal Politica presuppone, che la dichiaratione del Reo & dell'Attore appartenga alla Politica delle uirtù & de costumi. Onde ne seguita, che l'Attore; & il Reo nelle cose dell'honore non s'ha da pigliar da questa, & conseguentemente, tutte l'altre forme del procedere delle cose dell'honore; non s'hanno da pigliar dalla Politica de magistrati, & delle leggi, ma dalla Politica de costumi: ne solo le forme del procedere si deono prender da quella, ma, come habbiamo detto, tutte le leggi: perche tutte queste si fanno, secondo che richiede la morale. Et per questo Aristotele nel principio della Politica de magistrati, & delle leggi, come hieri dicemmo,

prouò, che la principalißima raunanza, & compagnia, che era la ciuile, disideraua il principalißimo bene, il= quale era la felicità, si come egli hauea dichiarato nel primo capitolo dell'Ethica, per mostrare che la felicità era il fine delle città, & della communanza ciuile, & per conseguente che egli bisognaua, che tutti i magi= strati, & tutte le leggi fossero ordinate per quella, & che era necessario, che fossero secondo gli ordini di quel= la. Ingannansi adunque coloro, che credono; che que= sti attori, & rei, & l'altre forme del procedere, s'hab biano da pigliare, dalla Politica de magistrati, & delle leggi, & che i Legisti, che ne parlano, ne parlano, come di cosa presa dalla Politica de' magistrati, & delle leggi. Ne ciò dico, perche Aristotele habbia fatto que= sti libri diuersi, ma secondo la natura della cosa: impe= roche quantunque ne Aristotele, ne altri hauesse scrit= to mai la natura delle uirtù: sarebbe nondimeno, come è, cioè la uirtù per sua natura distinta dalle leggi, & chi ne uolesse scriuere, sarebbe sforzato uolendo scri= uerne bene, scriuer prima della uirtù, & della felicità, & poi della casa, de' magistrati, & delle leggi. perche la felicità è il fine, ilquale nella cognitione precede ne= cessariamente le cose ordinate ad esso. Aristotele per tanto, dapoi che hebbe prouato nel principio dell'Ethi= ca, che nelle cose agibili era un fine, ilquale era la feli= cità, soggiunse che la cognition d'esso importaua molto alla uita nostra: perche conoscendolo noi, siamo per con= seguirlo meglio, & piu tosto si come gli arcieri, iquali uedendo il segno, fanno miglior colpo.

La uirtù per sua natura è distinta dalle leggi.

Et dalle cose dette si conosce, che i Legisti douerebbo-

no imparare

no imparare questa ciuile delle uirtù, & de' costumi, perche ella è il fondamento loro, & a loro apparterebbe, non a Filosofi naturali: conciosiacosa che chi uolesse dirittamente nominare i Legisti douerebbe forse chiamargli Filosofi humani, perche la lor professione è della Filosofia humana; laqual contiene le quattro parti gia dette. Onde coloro, che nol fanno; sono da esser ripresi, perche lasciano la miglior parte della lor professione, ilche è molto strano. E' similmente chiaro, che i Filosofi naturali, che per insegnare a uiuere parleranno delle uirtù, & de' uitij, & dell'honore, non ne parleranno, come Filosofi naturali, ma come Politici, & entreranno ne' campi altrui, conciosiacosa, che questa non è loro professione: perche la Politica de' costumi è di specie distinta dalla Filosofia naturale, come le meccaniche dalla Mathematica: ma è bene parte essentiale di coloro, che imparano le leggi. onde parlandone i Filosofi naturali, come naturali, parlano di quello, che non tocca loro: & non ne parlando, quelli, che studiano le leggi, lasciano quella parte, che principalmente tocca loro; & fanno errore. Quando medesimamente ne parlano nelle leggi, credendo, che ciò appartenga alle leggi, entrano disauedutamente dalla parte loro accidentale nella essentiale, & le confondono insieme, ilche procede dal non sapere la natura ne dell'uno ne dell'altro: & di qui nasce la confusione. Mi pare adunque dalle cose dette essere assai chiaro, qual sia quella parte della Filosofia humana, a cui appartenga il parlar delle ingiurie, & dell'honore, & del quando, & del come s'habbiano a far le paci, & il Duello. Onde credo che hor-

Quanto è il fondamento de' Legisti.

mai intendiate, che leggendosi l'Ethica, puo molto ben cadere a proposito la materia del Duello. Del modo poi del uenire a conflitto, quando sono nello steccato i combattenti, & hanno gia l'arme in mano, non appartiene di ragionare ne alla Politica de' costumi, ne a quella de magistrati, ma all'arte della scrima.

Se una città e una Republica ben ordinata dee permettere il Duello.

GI. Di questo resto sodisfatto. Ma uoi dite, che il ragionar del Duello appartiene alla Filosofia morale, & che la città è il soggetto della Filosofia morale. Sareste uoi mai perauentura d'opinione, che una città, & una Republica bene ordinata douesse permettere il Duello? Questa mi parrebbe cosa contra tutte le ragioni: perciocbe il Duello è cosa cattiua, & da bestie piu tosto, che da huomini, & le città non deono permetter quello, d'onde procede la morte, & la ruina de gli huomini, come è questo. POS. A tutte queste cose da altri s'è gia risposto, hauendo essi prouato prima con molte ragioni, che il Duello naturalmente è giusto, & che puo darsi in alcun caso. Et di ciò parlarono sempre naturalmente, & nella uia de Filosofi, & secondo le città, che si reggono, & si gouernano solo per leggi, & per ragion naturale, & non per religione.

Hora auanti ch'io risponda alla uostra dubitatione, l'ordine delle dimande uuole ch'io ui ragioni, che cosa sia il Duello, poi che è cosa manifesta, che il Duello si ritroua, acciò sappiate la sostanza di quello, di cui habbiamo hoggi a parlare.

Il Duello nõ esser inuention de' Longobardi.

Ma prima uoglio, che sappiate, il Duello non essere, come molti credono, inuention di Longobardi, ma di popoli, di cui habbiamo memoria piu antica: conciosiacosa

siacosa che Hermippo nel primo di que' libri, che egli fece de Legislatori, scrisse, come rende testimonio Atheneo, che i Mantinei furono inuentori del Duello, per consiglio d'un loro cittadino chiamato Demonate, ilquale fu poi imitato da Cirenei. Et Aristofane nelle Fenisse mostra, questo essere stato antico costume, & prima di lui Homero; & Virgilio dopo, & Posidippo nella sua Pornobosco. & Atheneo medesimo dice d'hauere scritto in altri libri, che gli huomini famosi, & i Capitani, & principali si conduceuano a Duello insieme: & cio faceuano essendosi disfidati. Et questo, quanto all'inuentione del Duello.

Diffinitione del Duello.

Hor per uenire alla definitione del Duello, dico, che il Duello è un'abbattimento uolontario tra due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro coll'armi per uirtù propria, sicuramente senza essere impediti, nello spatio d'un giorno, che egli è huomo honorato, & non degno d'essere sprezzato, ne ingiuriato; & l'altro intende di prouare il contrario. Et che il Duello sia tale, di qui si comprende, che & coloro, che sono intendenti, & coloro, che non sono, chiamano cotale abbattimento, o conflitto, che dir uogliamo, Duello. Et questa difinitione è principio di conoscere tutte le cose, che appartengono ueramente al Duello.

Da che si cōpongono le definitioni.

GI. *Hor dichiaratemi a parte a parte questa difinitione, perche hauete uoi detto abbattimento?*
POS. *Voi sapete, che tutte le difinitioni si deono comporre del genere & delle differenze. questa parola adunque è in luogo di genere, percioche ogni Duello è ab-*

battimento, ma non ogni abbattimento è Duello. Gi. Et *uolontario?* Pos. *Queste che seguono, sono le differenze, per lequali si ristringe l'uniuersalità di quel genere, abbattimento, & si distingue il* Duello *da ciascuna altra maniera d'abbattimento.* Ho detto *adunque uolontario a differenza de gli abbattimenti necessitati.* Gi. Et *tra due huomini?* Pos. *Perche s'intenda, che noi non parliamo; de gli abbattimenti, che si fanno di tre, ò di quattro huomini contra altre tanti, ò d'altro numero maggior di due. perche quelli propriamente non sono* Duelli, *si come mostra etiandio il uocabolo usato* Duello *nella nostra lingua, & singulare certame nella latina, & monomachia, che uale il medesimo appo i Greci.*

Gi. *Per lo quale l'uno di que' due intende di prouare all'altro coll'arme?* Pos. *A differenza del prouare con testimoni, & altre uie, come sono pugni, & calci, & simili altre offensioni, le quali non si chiamano propriamente* Duelli. *& questo è posto per distinguere l'uno combattente dall'altro, & significar l'*Attore. Gi. *Per uirtù propria?* Pos. *A differenza di colui, che uuol prouar per insidie, & con l'altrui ualore, & per escludere tutti i uantaggi dell'armi: percioche quando ui sono di que' uantaggi, che molti usano, oltra quelli, che son ragioneuoli, non solamente non sono* Duelli, *ma sono inganni, ne bastano a prouare, che alcuno sia honorato, & per escludere ancora i casi fortuiti, per liquali non s'acquista alcuno honore, non essendo essi in poter nostro, per essere infiniti.* Et *queste cose si conoscono apertamente dalle definitioni*

dell'honore,

dell'honore, il quale è segno d'opinione benefattiua secondo la uirtù, & il quale è premio della uirtù; & però non si puo acquistare, se non per la uirtù. Per *l'insidie adunque, & per tutte le soperchierie, & per altri inganni, è tanto da lungi, che acqu'stiamo honore, che rimanghiamo ancor molto dishonorati, se la difinitione dell'honore è uera.* GI. *Sicuramente?* POS. A *differenza de' luoghi, doue si teme la soperchieria.* GI. *Senza essere impediti?* POS. A *differenza di que' luoghi, che a* Napoli *si chiamano* Macchie, *ne' quali possono essere impediti, doue ne'* Duelli *non possono. percioche i combattitori hãno la patente dal* Signor *del campo, il quale la puo dare: & come l'ha data, non puo honestamente riuocarla.* GI. Nello *spatio d'un giorno?* POS. Perche *non s'obliga in infinito.* GI. Che *è egli huomo honorato?* POS. Questa *è la querela, perche sempre colui, che intende di prouare, è ingiuriato: & colui, che è ingiuriato, è dishonorato nel modo che poi diremo.* GI. Et *non degno d'esser sprezzato, ne ingiuriato?* POS. Queste *parole esplicano meglio quella parte, che egli è huomo honorato.* GI. Et *l'altro intende di prouare il contrario?* POS. Questo *è stato posto per dichiarare l'ufficio dell'altra persona, che è il* Reo.

Luoghi a Napoli detti macchie.

Et *così mi pare, che sia stato esplicato benissimo la sostantia, & la natura del* Duello. Onde *quanti sono i modi, che dimostrano alcuno essere dishonorato; tanti deono essere i modi di uenire al* Duello, *qual'hora non si possa mostrar per uia ciuile di essere honorato.* Et *quelle cose che dimostrano alcuno esser dishonorato, so-*

no quelle, che dimostrano gli huomini hauer peccato estremamente contra le uirtù, & contra le cose unite con le uirtù, come piu pienamente s'è detto nel ragionamento dell'honore.

Quale è l'attore, e quale il reo nel Duello.

G I. Poi che uoi hauete parlato dell'Attore, & del Reo, che sono le persone del Duello; & hauete detto, che all'Ethica appartiene di ragionar dell'Attore, et del Reo nelle cose dell'honore: io uorrei saper da uoi qual sia l'Attore, & quale il Reo. Pos. Attore è colui, che ha da prouare, Reo è l'altro, che ha da sostenere. G I. In non minor difficultà mi lasciate con queste uostre parole qual sia colui, che ha da prouare, qual sia colui, che ha da sostenere. Pos Colui, che è ingiuriato ha da prouare, colui, che ha ingiuriato, ha da sostenere. Et la ragion di questo è, che colui, che è ingiuriato, è quello, che hà da hauere, perche ha men di bene, Et colui, che ha da hauere, bisogna che dimandi il suo. Et colui, che dimanda il suo ad altrui, è costretto a prouare quello esser suo. quello adunque è l'Attore, che ha da prouare. & per lo contrario colui è il Reo, che ha da sostenere: conciosiacosa che prouare, & sostenere, sieno cose opposte, & contrarie tra loro, come è Attore, & Reo. Onde nasce ancora communemente, che chi è mentito, si chiama Attore, & chi da la mentita, si chiama Reo: perche il mentito è ingiuriato. & colui, che da la guanciata, ò ferita ad altrui, quantunque molto l'offenda, si chiama Reo: & colui, che riceue tale offesa, si chiama Attore, perche è piu ingiurato: onde è costretto dimandare il suo all'auuersario, & prouare, che egli ingiustamente tiene del suo honore. Et perche il prouare è

uare è fare, perciò si dice, che colui, che ha da prouare è Attore: & dall'altra parte Reo si chiama colui, che è accusato di tener l'altrui: percioche l'accusato si presume, ch'egli sia in colpa: & cosi par che s'intenda nelle cose ciuili: percioche niuna differenza è tra uno, che dimandi l'honor suo, & uno, che dimandi la robba, ò qualunque altra cosa sua.

Et parmi che di qui si conosca (parli chi uuole in contrario) che gran differenza sia tra Attore, & Prouocatore: percioche propriamente Prouocatore è colui, che è il primo a dare occasione all'ira, & alla discordia. ma molte uolte accade, che colui, che ha data la prima occasione, sia Reo, ilquale dopo le prime parole ingiuriose, che egli ha dette all'auuersario, et dopo la mentita riceuuta dall'auuersario sopra tai parole, dia una guanciata all'auuersario, & cosi habbia dell'honor dell'auuersario, & sia Reo, & sia stato ancora prouocatore.

Quale è prouocatore

GI. Hor uorrei sapere, se egli è possibile d'Attore diuentar Reo: percioche da un canto mi pare hauere udito dire a molti esser possibile: dall'altro canto mi pare strano, perche queste due cose mi paiono molto contrarie tra loro, ne ueggio in che modo ciò si possa fare. POS. Egli è impossibile, che uno Attore, quando è Attore, per quel conto medesimo, per cui è Attore, diuenti Reo: ilche si pruoua dalla difinitione dell'Attore, & del Reo, perche l'Attore è quello, che ha da hauere, & per ciò è quello, che ha da domandare, & per conseguente da prouare, e'l Reo è il contrario. ma è impossibile, che uno, ilquale ha d'hauere, diuenti colui, che gli ha da dare, non hauendo prima hauuto quello, che

Se di Attore si puo diuentar Reo.

haueua d'hauere: perche ne seguirebbe, che hauesse hauuto d'hauere & che non hauesse hauuto d'hauere per un medesimo conto. ilche è implicatione di contraditione, come è manifesto; perche, in quanto è Attore, dee hauere, in quanto è Reo, dee dare. onde una cosa medesima per un conto medesimo si mouerebbe di mouimenti contrari: ilche è stato dichiarato da Aristotele in molti luoghi repugnare alla ragione. onde conchiudo essere impossibile che d'Attore si diuenti Reo, & all'oncontro.

GI. *Questo è contra la consuetudine, perche io ho ueduto molti, che han dato delle mentite ne i Cartelli, per li quali, come s'è detto di sopra erano Rei, e'l mentito Attore, & in quelli medesimi Cartelli hanno imprudentemente detto parole, che poi sono state giudicate da huomini ntendenti delle cose dell'honore, leuar loro l'elettion dell'arme, & così fare Attori i mentitori, & i Rei i mentiti: dellaqual cosa si sono infiniti pareri stampati. Bisognarebbe adunque dire, che tanti ualorosi Capitani, & Signori, & Dottori famosissimi si fossero ingannati: ilche tuttauia non par troppo ragioneuole a dire.* POS. *Non negate gia, che uno mentito non possa mentire? per risponderui con la consuetudine, che tien questo, poi che uoi ui fondate sopra la consuetudine.*

Se un mentito puo mentire.

GI. *Questo non niego io; perche è piu noto, che non sono i primi principij.* POS. *Hor ditemi la cagione, perche un mentito non possa mentire.* GI. *Io non l'ho mai intesa da alcuno, ne ancora u'ho pensato mai.* POS. *Io ue la dirò. Il mentito è ingiuriato, & chi è ingiuriato, ha d hauer del suo honore da colui, che l'ha ingiu-*

l'ha ingiuriato, insino a tanto, che la mentita resta, & hauendo da hauere, non puo hauer da dare, & cosi il mentito, che dè hauere, non puo mentire, perche hauerebbe da dare conto d'una medesima cosa, ilche è impossibile. Vna altra ragione c'è, che essendo egli mentito; è dishonorato manifestamente, finche egli non fa quello, che egli è tenuto di fare: & essendo dishonorato, è inhabile a risentirsi in punto d'honore d'ogni altra ingiuria: & essendo inhabile puo esser ricusato: onde nasce, che egli è impossibile lasciar la prima querela per alcuna altra, ogni uolta che la prima sia tale, che per lei si resti dishonorato: ò si riceua la seconda ingiuria da quel medesimo, da cui s'hà riceuuto la prima, ò da altrui; ò siano uere, ò false l'altre querele. Et chi confessasse la prima esser uera, non potrebbe pigliar l'altre: perche resterebbe dishonorato; & per conseguente inhabile a risentirsi honoratamente. & ancora che il Reo uolesse (ilche non puo cadere senon in persona di poco giudicio) non puo lasciarla: perche auanti che alcuna cosa si faccia, bisogna farsi habile a farla.

GI. Non sarebbe egli possibile, che uno, che fosse mentito facesse qualche cosa; che facesse ingiuria al mentitore, & cosi lo facesse poi Reo?

POS. Se uno mentito desse uno schiaffo al mentitore, ouero una ferita, in questa guisa d'Attore diuerrebbe Reo: perche leuerebbe la mentita facendo maggiore ingiuria, perche racquistarebbe il suo, & cosi non sarebbe piu Attore, non hauendo piu, che domandare, anzi hauerebbe dell'honore del percosso, & cosi hauerebbe da dare, & per conseguente diuerrebbe reo.

Se chi è mentito puo far qualche cosa, che ingiurii il mentitore.

Ma non si dee intender cosi la propositione, che uno, che sia Attore, non possa diuenir Reo, quando fa maggiore ingiuria: perche questo è non solamente uero, ma anche necessario, ma che uno Attore, mentre è Attore, & un mentito, mentre è mentito, non puo diuenir Reo: & s'intende ch'egli sia Attore, ò mentito, insino che non fa ingiuria che leui la mentita: ilche non si puo fare senza fare maggior ingiuria, & non con cautele, & sofisterie di parole. Ma nel caso detto, l'Attore non resta piu Attore, perche ha ribauuto il suo, & non ha che domandare. Ma se uno mente uno altro, benche il mentito dica poi tutte le parole, che posson fare ingiuria al mentitore, mai perciò il mentitore non potrà essere Attore, perche sempre hauerà da dare, et non hauerà mai d'hauere, infin che egli non habbia dato quello, che prima era obligato di dare: & l'altro non dee mai hauere à dare, infin, che egli non ha hauuto il suo da colui, che prima gli douea: ne è honesto, che'l Reo, ilquale è prima debitore dell'Attore, domandi il suo al creditore, per fin a tanto, che egli non haurà restituito il suo a colui, a cui prima era debitore. Et cosi un ferito, dica pur quante parole egli uuole, mai non diuenterà Reo: perche insin, che non haurà tolta uia la ingiuria riceuuta, & fattane un'altra maggiore, resterà sempre creditore: A quel, che dite, che egli è contrario alla consuetudine, rispondo, che la consuetudine ancora uuole, che un mentito non possa mentire, ilche non è altro, che dire, che l'attore non puo farsi Reo, perche non è in poter suo, se egli ha da hauere, di farsi tale, che habbia da dare. & cosi la consuetudine è contra la consuetudine. pur perche la ragione

La consuetudine uuole, che un mentito nõ possa mentire.

gione accompagna quella consuetudine, che dice, che'l mentito non puo mentire, & per conseguente, che uno Attore non puo farsi Reo; & l'altra repugna alla ragione: debbiamo seguitar quella, che seco annessa la ragione; perche quantunque ci fosse la consuetudine del tutto contraria, nondimeno haueremmo a seguitar la ragione. A quello poi che soggiugnete hauer ueduto molti, che hanno dato delle mentite ne i cartelli, & poi sono uenuti in parole, per le quali è stato giudicato da huomini intendenti, che di Rei siano diuenuti Attori, & che di questo ci sono molti libri stampati: dico, che in ciò è stato giudicato contra la ragione, come si puo comprendere da quello, che è stato detto. & se i libri sono stampati, non seguita perciò, che habbiano detto il uero in ogni cosa, percioche se cosi fosse, molte cose contradittorie sarebbono insieme uere, essendo state stampate infinite cose per uere da diuersi, che si contradicono, & da un medesimo ancora. A quel che dite, che tanti huomini intendenti si sarebbono ingannati, questo non è inconueniente: essendosi ueduto il mondo stare le migliaia de gli anni sotto manifeste falsità, & pur u'erano huomini molto intendenti, oltre che alcuna uolta gl'intendenti s'ingannano: & ancora ui dico, che si son trouati molti altri huomini di non minore auttorità, di contraria opinione a i predetti. & che gli huomini intendenti alcuna uolta s'ingannino non è dubbio: & uolesse Dio, che questo non fosse possibile, che il mondo non sarebbe in tante heresie, & tanti disordini: perche gli huomini, che son tenuti intendenti, sono stati in molte cose di contraria opinion tra loro; & hauen

Il mōdo star molti anni sotto manifeste falsità.

Le discordie fra huomini dotti sono cagione di gran male.

do hauuto seguito per la lor fama, sono stati cagione della diuisione, & discordia di tutto'l mondo. Et che habbiamo noi in queste cose bisogno d'esempio, se l'habbiamo auanti a gli occhi nella istessa religione nostra Christiana? perche non è niuna uerità piu chiara, piu honesta, piu conueniente all'anima, & al corpo, piu utile alla Politica humana, che le sante constitutioni della santa Chiesa: dico ancora uolendole riguardare con l'occhio naturale, & esaminarle ad una ad una. nondimeno per essersi trouati huomini, che sono stati tenuti intendenti delle sacre lettere, han posto il mondo in tanta ruina; che se il grande Iddio non ui mette la mano, non ueggio, come la Religion Christiana possa quietarsi. & questi ancora che habbiano detto cose, che al lor giudicio contradicono alla natura, & al senso: come sarebbe, che noi non siamo liberi, & che l'opere nostre non hanno a meritare, hauendo ancora loro dato il grande Iddio, il quale ha fatto il mondo di niente, & puo tutto, l'auttorità di poter far questo: nondimeno han pur uoluto affermare cotali cose. Onde han leuato ancora tutta la Politica humana, & fatto la nostra Religione, che è la meglio ordinata per la quiete de gli huomini, & per la lor felicità, che fosse mai Republica imaginata da alcun Filosofo, fatto (dico) la piu crudele, la piu incomprensibile, & intricata, la piu distruggitrice del ben del corpo, & dell'anima, che altra, che fosse mai. I Filosofi antichi (per parlare hora ciuilmente) iquali col lume solo de' sensi procedeuano; ueggendo essere impossibile gouernare il mondo senza porre la libertà; perche i tristi si sarebbono scusati delle lor

Heresia contra la Chiesa Romana.

tristitie, & gli huomini da bene, non hauerebbono meritato ne lode, ne premio; perche il far bene non sarebbe stato per lor uirtù: per tanto si sforzauaro di prouare (dico i Filosofi ueri, & giudiciosi) che gli huomini, come dicemmo l'altr'hieri, sono liberi; la qual cosa certo non mi pare, che habbia bisogno di molta pruoua, sperimentando in noi medesimi, che noi siamo inclinati dall'appetito, & desideriamo talhora ardentemente di far delle cose, le quali tutta uia non facciamo, perche la ragione no'l comporta. Et questo ancora dimostrano l'ammonitioni, che ci son fatte, & le riprensioni, & le esortationi, che ci muouono molte uolte dal nostro proposito; il quale è tanto acceso, che se non fossero queste cose, noi l'asseguirêmo. che direm poi dell'opere buone, se i Filosofi l'hanno uedute essere tanto necessarie al mondo, che non han uoluto che niun meriti honore senza esse, & in somma han posto la suprema beatitudine nell'opere, che sono fatte secondo le uirtù? onde il leuare il premio all'opere, è come il leuare l'istesse opere: essendo il premio uno inuito, & uno incitamento alla fatica. Ne e poco, poi che hauete detto a gli huomini, che operino bene, che haueranno de gli honori, & del ben perpetuo, che uogliano operar uirtuosamente; perche l'utilità suole persuadere tutti, come si uede chiaramente per proua: & piacesse a Dio, che ciò non fosse, perche l'opera secondo la uirtù è cosa difficilissima, & faticosa, per esser contra l'appetito sensitiuo, secondo il quale la maggior parte de gli huomini uiuono, & tanto piu, quanto per costume fuggon uolentieri la fatica. hor pensate, se leuiamo loro il

premio, che non habbiano a guadagnar niente, come anderà la cosa in processo di tempo. Et questa medesima opinione fu gia altre uolte di gran danno al mondo, perche scriue Sigiberto, che del quattrocento, & quindici, si leuò una heresia, la qual si chiamaua de' Predestinati: perche, disputando della predestinatione, & della gratia di Iddio, affermauano, che ne le opere giouauano a coloro, che uiueuano giustamente, se eßi erano predestinati alla dannatione, ne le cattiue opere noceuano alli scelerati, se eglino erano predestinati alla gloria; la quale opinione riuocaua gli huomini da bene dal ben fare, & prouocaua i tristi al mal fare, & hebbe origine da i libri di Santo Augustino, male intesi, come egli dice. onde si uede, quanto poco prudentemente costoro siano ricaduti nel medesimo errore, tanto pernitioso alla Politica humana, non solo alla salute dell'anime: & tanto piu essendo egli stato riprouato tante altre uolte. Ne gioua dire, che se bene leuano la libertà, & il merito all'opere, nondimeno saluano il mondo, perche questa lor è una Sofisteria, & è un dir parole, & cose, che non sono ne uere, come si disse l'altr'hieri, ne intelligibili, ma l'affetto dell'animo loro fa per loro, che l'intendano: essendosi ingannati per uoler difendere il loro stabilimento. onde si dee deplorare la calamità humana, & maßimamente de' nostri tempi, che sono cosi trauagliati per questo conto; & tanto piu è da deplorar da noi, quanto la cagion di questi trauagli par che sia nata da gli huomini letterati, li quali senza alcuna neceßità, hanno posto in cosi gran ruina tutta l'Europa, come si uede: perche tanta è stata l'auttorità

Heresia de' predestinati.

ta l'auttorità di cotali huomini, che hanno hauuto forza, parlando, di mettere in grandißimo intrico, & laberinto i poueri uolgari, & idioti, liquali si uiueuano in santa pace, & quiete, & in buona fede di quella Religione, che non commanda, se non cose, che conducono alla felicità humana, & alla diuina: & attendeuano a fare il lor meſtieri, alleuando i lor figliuoli, come erano ſtati alleuati eßi: doue adeſſo per queſto ſi trouano in tanti trauagli, & in tanta diſcordia, che hanno fatto tumultuar le città, uoltarſi ſottoſopra le prouincie, andare a romore i Regni interi, & hanno meſſo le famiglie in tanto diſordine, che molti padri, & madri ſi ſono fatti nemici a' figliuoli, & i fratelli hanno ammazzato i fratelli, & le mogli ſono uenute in diſſenſione co' mariti, & col contrario, i mariti colle mogli, coſe tutte horrende a dire; per tal maniera, che l'Europa ſi puo dir meza ruinata, le quali coſe certo non ſi douerebbono fare da gli huomini intendenti, & letterati, per la gran ruina, che ne ſeguita al mondo, non eſſendo coſa, che metta piu facilmente alle mani i popoli, & che generi piu capitali, & piu eterne nimicitie, & guerre, che la diſſenſione nella Religione. Onde non hauendo eßi hauuto cotali dimoſtrationi euidenti; come certo ſi uede chiaramente, che non hanno, parlando ancora naturalmente, doueuano laſciare uiuere i popoli nella lor buona fede, & nella lor quiete. percioche non ſolo le leggi diuine, non s'hanno a mutare, ma ne l'humane ancora, come dice Ariſtotele. Et tanto maggiormente, penſando ſempre, che'l noſtro glorioſo, & benedetto redentor Gieſu Chriſto, non

Di quanta confuſione è ſtata & è la hereſia de' Lutherani.

hauerebbe lasciato dopo la sua santa redentione, che'l mondo s'ingannasse tanto tempo, come si sarebbe fatto, se la traditione ecclesiastica non fosse stata d'infallibile uerità, & data dallo Spirito santo, si come è stata data la sacra scrittura. Onde quasi ardisco dire, che la uenuta di Christo, & la morte sua pel passato sarebbe stata uana: perche sarebbe bastato, che fosse uenuto adesso, se il uiuere, come s'è uisso infino a questo & il credere, come s'è creduto, inducea gli huomini a perditione. Non dico gia che non si possa tolerare, che i dotti fra loro disputino di cotali cose: perche essi hanno molto piu lume, ma communicarle poi con gli huomini, che fan professsion d'altro, credo, che sia molto lontano da quella, che douerebbono far gli huomini, che hanno il giudicio naturale, & che sanno con quanto poco biscotto s'imbarcano i poueri artefici; & i poueri Soldati, liquali attendono al lor mestiero, & per facil che sia, non l'han potuto apprendere senza tempo, & maestro, & ispesa. & questo conobbero bene gli antichi così Romani, come Grechi, & come Egittij, appresso i quali le cose della Religione stauano solamente in petto de' loro sacerdoti, i quali erano dotti, & a' debiti tempi insegnauano al popolo ciò, che douean fare: & per mostrar quanto si douessero tener segrete, & occulte le cose della Religione soleuano porre auanti alle Chiese la Sfinge, dinotando perciò, che i segreti della religione, non doueano essere intesi da ciascuno, si come non erano le parole, & le risposte della Sfinge. Onde douerebbono pensare i nostri huomini, che se bene i Christiani non han tutte quelle buone &

Nõ si debbono hauer le questioni, che sopra la scrittura nascano fra dotti, con gl'indotti.

ferme

ferme risolutioni della dottrina del nostro uero Redentore, qual si richiede ad uno, che uoglia esser perfetto Theologo; nondimeno pur che credano le cose sostantiali in uirtù della Santa Chiesa, & nella fede de' nostri primi padri, si deono poter saluare: che altrimente pochißimi sarebbono quelli, li quali potessero sperare di fruire l'eterna, & uera beatitudine, essendo pochißimi al mondo, che sappiano tutto quello, che ricerca la nostra religione. Douerebbono ancora ricordarsi quanto grande sia la misericordia dell'onnipotente Iddio, il quale, essendo gli huomini battezzati, & credendo quelle cose, che sono di sostanza, & a cui sono tenuti di credere tutti i Christiani, se ben poi non sanno le altre cose, credendo con buona fede ha lor compaßione, anzi per la loro bontà, non appartiene loro a douer sapere le cose grandi, & difficili, che questo appartiene a pochi, come a' Theologi; si che io ui dico, che non uedo, come huomini tanto intendenti habbiano uoluto alterar le cose, dalle quali erano per seguir tante ruine, come s'è ueduto, & come si uedrà, se l'onnipotente Dio per sua misericordia non ui prouede, sapendo eßi, che non posson negare, per non disputare hora, quali ragioni sieno migliori, perche ne questo è il luogo, ne nostra profeßione; ma intendiamo sol dire quello ciuilmente, che ci spinge a dire la carità humana, lasciando le dispute sottili, & il giudicio a chi è piu dotto in tale profeßione: non posson negar dico, che dalla nostra parte non siano ragioni, le quali conuien, che eßi torcano, & stirino, se le uogliono fuggire, & che le sue non siano state tanto chiare, che

Quello, che opera la misericordia di Dio.

fra loro non siano state uarie opinioni, & che siano ancora in gran discordia: ilche non auuerrebbe, se le lor ragioni fossero tanto chiare, che si uedessero manifestamente, perche ogniuno le pigliarebbe: onde eßi tutti sarebbono d'una medesima opinione, non essendo cosa uerisimile, che alcuno, il qual non sia empio affatto, doue maßimamente non uada utilità particolare, possa ueder chiaramente una cosa appartenente all'anima, & non le assentisca di buona uoglia, ma la contrasti. Et in caso di dubbio mi par pure, che parlando ragioneuolmente, fosse piu utile lasciar uiuere gli huomini secondo quella religione, la qual commanda tutte le cose buone, & uieta tutte le triste; di cui non si puo trouare alcuna altra meglio pensata, ne meglio stabilita con l'occhio humano, conformata per cosi lungo tempo, stabilita con tanto sangue de' martiri, alla quale, chi ben ci pensa non uede seguire alcuna sconueneuolezza; & quando ella non sia uera, molto meno si dee credere, che alcuna altra sia uera. Et l'essere stata male osseruata, non è difetto d'essa, ma de gli huomini tristi; li quali se hauendo auanti a gli occhi cosi buoni, & diuini precetti, operano tanto tristamente; che si dee poi pensare, che haurebbon fatto, se non gli hauessero hauuti? certo sarebbono diuenuti diauoli. Ma Dio è di sopra, & uede ogni cosa: egli li saprà ben castigare, quando ne sarà il tempo, che l'haueran meritato. Et per tanto non è da biasimar la legge, ma coloro che le sono soggetti, & nondimeno operano si forte contra di lei: non dico gia tutti: perche, come al mondo furon sempre de gli huomini da bene; cosi hoggi ancora

E utile a lasciar uiuer gli huomini sotto quella religione, la quale cõman da tutte le cose buone.

gi ancora ue ne ſono molti, li quali quanto porta l'humana fragilità con la gratia d'Iddio; fanno cio che poſſono per ſeruarla. Et certo ſi doueua diſiderare, che eßi tanto acerbamente ſi riuolgeſſero ſolo contra gli huomini triſti, ſi come ſi ſono uolti contra le leggi: che come da queſto è ſeguita la ruina, da quello ſarebbe ſeguita l'edificatione. Deono adunque gli huomini intendenti, & buoni hauer riguardo ſempre alla publica utilità, & fuggir di porre opinione, alle quali habbia a ſeguir la ruina del mondo: perche è coſa impoßibile, & degna d'eſſere auuertita da i Principi, & Signori de' ſtati, il mutare una religione, che ſia ſtabilita, & tenuta per molti anni ſenza l'alteratione, & diſtruttion grande di perſone, & mutation di gouerno, come ſi comprende dall'hiſtorie: ilche non auuiene nelle coſe della Filoſofia, le quali non portano ſeco queſti diſordini, ne ſi predicano in Chieſa, ne ſi communicano con perſone idiote, ne trattano di coſe, che poſſono fare queſte alterationi. Onde non è male eſaminarle, & diſputarle non potendo tali diſpute, ſe non giouare. Et fin qui baſti a noi hauer ragionato ciuilmente di tal materia, parlando di coſe ciuili a buon fine, & non per laſſare alcuna perſona. Per ritornare adunque, doue laſciammo. Egli ſi uede, che gli huomini intendenti dicono coſe contradittorie, onde è neceſſario, che una parte s'inganni: perche queſti tali di neceßità ſono ſtati dotti. Et coſi niente uieta, che que' dotti, che hauete allegati in queſto caſo, ſi ſiano ingannati. Onde quantunque l'argomento uoſtro ſia probabile, non è però neceſſario: & coſi non ſeguita, che l'Attore, come

Attore, cioè restando ad hauere, innanzi che habbia rihauuto, debba dare.

Gi. *Se uolesse un* Reo *diuenire* Attore, *& uno* Attor Reo, *perche non potrebbe?* Pos. *Egli non potrebbe mai fare di non essere tale secondo l'honore, risguardando l'ordine della natura, & delle cose. Se si uolesse poi gittare in fiume, non ci si puo fare altro.*

Se uno, che ha hauuto uno schiaffo: puo mentire chi glie l'ha dato.

Gi. *Se uno* Attore *non puo diuentar* Reo; *ne un* Reo *puo diuentar* Attore: *adunque uno, che habbia riceuuto uno schiaffo, non potrà dire a colui, che gliele ha dato, se tu uuoi dire d'hauer fatto atto da gentil'huomo, tu menti: perche dicendo questo d'*Attore *diuenterebbe* Reo:*come che questo modo di parlar paia, che niente ripugni alla ragione: e che sia in poter nostro.* Pos. *Egli non potrà dar cotal mentita: perche ne seguirebbe, come hauete detto, che l'*Attore *potesse diuenir* Reo *nel modo, che habbiamo detto non esser poßibile: ilche di qui si comprende, che chi ha riceuuto uno schiaffo, è* Attore: *onde se egli potesse dir tali parole in guisa, che fossero ben dette, egli diuerrebbe* Reo, *nel modo, che s'è dichiarato non esser possibile, che egli diuenga.adunque non si possono dir tali parole, come ualide; ma sono fuor di proposito: senza che questo parlare sarebbe un uoler mutar con cauillationi la natura delle cose: ilche non si puo fare non hauendo gli huomini potestà di fare, che quello, che è prima, non sia prima. Onde essendo colui, che ha riceuuto lo schiaffo, prima ingiuriato, &* Attore, *& per conseguente creditore, infino a tanto che egli non ha rihauuto il suo, non puo hauer da dare a quel medesimo,*

medesimo, dal quale egli ha da hauere.

Se uno altro puo mentir per lui.

Gi. E se uno non puo dir tali parole di se stesso; le potrà egli dir d'uno altro non accadendo, che costui, che le dice sia Attore? Io crederei che non seguitando gli inconuenienti predetti, egli le potesse dire: come Pietro, hauendo dato uno schiaffo a Giouanni, non ha fatto atto da gentil'huomo; & se uuol dire d'hauer fatto atto da gentil'huomo, si mente per la gola. Pos. Queste parole si potrebbono per auentura dire ad uno altro, il quale non hauesse dato lo schiaffo ne a' parenti, ne a seruitor del mentitore, ne ad altra persona, la quale essendo dishonorata, uenisse ancora il mentitore ad esser dishonorato: perche essendo dishonorato, sarebbe Attore, & cosi ne seguiterebbono i medesimi inconuenienti, che si son detti: onde tali parole non uarrebbon niente: ma forsi uarrebbon bene, quando fosser dette sopra d'uno huomo straniero, il qual niente gli attenesse, di maniera che lo schiaffo dato a lui, non fosse parimente di carico al dicitore: perche non sarebbe Attore. Varrebbono dico, se egli fosse lecito dir simil cosa sopra uno, che non gli toccasse: perche questo sarebbe un mostrare di uoler cimentarsi fuor di proposito.

Onde poßiamo conchiudere, che tali parole, non uagliono in alcuno, ne in quelli, che sono ingiuriati; perche sono dishonorati; & i dishonorati non possono dishonorare altrui: ne in quelli ancora, che non son dishonorati per quello schiaffo; perche tali parole son dette senza neceßità d'honore, ma ò per pazzia; ò pur per uoler cercar briga, & mostrare d'esser ualen

te fuor di propoſito: ilche facendo ſi fa contra la uirtù eſtremamente: perche ſi fa contra quello, che non commanda la uirtù; e ch'il fa per conſeguente uiene ad eſſer dishonorato; & eſſendo dishonorato, non ha poſſanza di dishonorare uno huomo honorato. Et *per tanto chi ha hauuto uno ſchiaffo, & chi è caricato per uno ſchiaffo, riceuuto da perſona che gli tocca, neceſſariamente è* Attore: *& per conſeguente dee domandare il ſuo nella maniera detta.*

Gi. Hor *che hauete detto, che d'Attore ſi puo diuenir* Reo, *quando ſi fa maggiore ingiuria; perche ſi guadagna il ſuo, & ſi toglie di quello dell'auuerſario, io intenderei uolentieri, ſe parlando ragioneuolmente, & non ſecondo la conſuetudine di queſti noſtri paeſi, uno puo racquiſtar l'honor ſuo, & leuarſi l'ingiuria per una offeſa pari, che faccia all'ingiuriatore: perche queſto non è di poca importanza, eſſendoſi combattuto molte uolte, che non ſi ſaria combattuto, & eſſendoſi uccisi molti huomini, che non ſi ſarebbono uccisi, ſe ſi fuſſe creduto queſto: il che nondimeno mi par molto dubbio: perche la conſuetudine è in contrario, che una mentita leua l'ingiurie di parole, & carica l'auuerſario, & lo ſchiaffo la mentita, & la ferita lo ſchiaffo, & la morte la ferita.* Onde *ſi uede, che ſempre ſi leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & non del pari.* Q*ueſto ancora pare impoßibile, perche ſe uno mentito non puo mentire, come ſarà egli mai poßibile leuar del pari queſta mentita? certo non ſo come ſi poſſa fare con honore di tutti due, eſſendo la mentita ualida come è, quando ſi confeſſa d'hauer*

Se uno puo racquiſtare l'honor ſuo per una offeſa pare.

detto

detto parole in pregiudicio dell'honore del mentitore; come puo fare il mentito in questo caso, se non dà al mentitore almeno uno schiaffo; di rihauere il suo, il quale poi non si puo dare senza hauer di quello dello auuersario? Et poi quantunque uno schiaffo leuasse uno altro schiaffo, & una ferita una altra ferita; nondimeno parrebbe sempre, che colui, che fosse stato secondo a dar lo schiaffo, ò la ferita, fosse piu honorato. Dall'altra parte par pure, che sia contra ragione, che uno, che habbia d'hauere, non s'habbia da contentare di riceuere, quanto ha da hauere, anzi uoglia di piu: perche colui, che ha riceuuto uno schiaffo, ha da hauere del suo honore da colui, che gli ha dato: hor per qual cagione dando a colui uno altro schiaffo non dourebbe egli hauer sodisfatto al suo debito senza dargli delle ferite, con lequali leua l'honore all'auuersario? questa cosa certo mi pare esser fuor di ragione, & contra la ciuilità, che non si possa racquistare il suo, senza uoler dell'altrui: questo è un fare gli huomini ingiusti: perche uogliono quel d'altrui, ilche è molto dannoso al mondo: & se l'honore obligasse gli huomini a racquistare il suo, & pigliar l'altrui, gli obligherebbe a fare contra natura, la qual uuole, che gli huomini cerchino l'equalità: onde questo sarebbe cagione della ruina del mondo, essendo gli huomini, huomini, & non Dei, & per conseguente facendo delle ingiurie per molte cagioni: per le quali ingiurie se bisognasse sempre far maggiore ingiuria, mai non si potrebbe far pace, & s'anderebbe in infinito, ò almeno le cose non si potrebbono mai acconciare, mentre

uiuesse l'ingiuriante, & l'ingiuriato: perche quello, che fosse ingiuriato, uorrebbe il suo, & quello dell'ingiuriante, & l'ingiuriante hauendo poi perduto il suo, il riuorrebbe, & uorrebbe di piu quel dell'auuersario; & l'altro uorrebbe fare il medesimo: & cosi non si cessarebbe mai di fare ingiuria, ò bisognerebbe per ogni picciola ingiuria uenire alla morte: & cosi l'honore, che è fatto per la quiete dell'humana generatione, sarebbe cagione di grandißimi turbamenti; & cosi farebbe contrario effetto a quello, per cui è stato trouato, il che non mi par da concedere. Pos. *Le ragioni da uoi ultimamente addotte, s'accostano molto al parer di alcuni ualenti huomini, i quali tengono, che sia poßibile leuare alcuna ingiuria del pari; il che eßi, oltra le ragioni c'hauete dette, confermano cõ quello, che dice Aristotele, che coloro, che rendono pari al pari, non fanno uituperio, ma uendetta. è adunque uero, che del pari si puo racquistar l'honor suo, perche col pari si fa la uendetta, & chi fa la uendetta dell'ingiuria riceuuta, racquista l'honore perduto per cotale ingiuria: perche altrimente come è commune opinione, non hauerebbe fatto uendetta. percioche resterebbe ancora da hauere; & questo s'intende tra i pari. Aristotele ancora in altro luogo mostra apertamente, che coloro, che non rendono il pari nel male, fanno cosa da serui, & nel bene non fanno la uera ricompensa.*

Quelli, che rendono pari al pari, non fanno uituperio. ma uendetta.

Gi. *Certo questo mi sodisfa assai, ma ci resta ancora un dubbio. io son contento, che uno schiaffo possa leuare uno schiaffo, & una ferita una altra ferita, & che questo sia con honor dell'ultimo: ma come puo*

esser

esser con honor del primo? Pos. Qui s'ha da riguardare al modo, con cui si danno, se il primo hauesse ferito con uantaggio, e'l secondo senza, & del pari, sarebbe piu honore al secondo: ma hora noi parliamo del secondo, poco curando del primo: perche un ferito puo starsene con honor suo, dando una ferita, & appresso far la pace. Anzi uolendo fare da huomo ueramente honorato, non douerebbe cercare altro, quantunque la consuetudine sia in contrario. E cosi hauendo hauuto uno schiaffo, si puo contentare d'hauer dato uno schiaffo: Quello che in questi casi puo far differenza, è il modo di dargli co i uantaggi, & senza; seruando sempre, che la uera ricuperation dell'honore è per uirtù propria, non per insidie: perche niuna cosa è tanto lontana dalle sofisterie, & dalle insidie, quanto è l'honore, il quale, se non è limpido, & chiaro, & netto, & per mera uirtù, non è honore, ciò che si dicano alcuni, li quali hauendo risguardo a poche cose, danno al primo tratto la sentenza: perche è chiaro, che l'honore è segno, che uno habbia operato uirtuosamente, ne alcuno, che non habbia i uentricoli del ceruello alla riuersa, potrà dire, che l'operare con inganni, e con sofisterie sia secondo la uirtù: perche è chiaro quello, che habbiamo detto: onde se il primo hauesse offeso senza uantaggio, e'l secondo con uantaggio manifesto, egli non racquistarebbe l'honor suo per le dette ragioni. Ma quello, che si dice è, che una ferita è sufficiente ricompensa ad una altra ferita, ogni uolta, che l'altre cose sian pari. Ma, quando elle non son pari, è una altra cosa: & cosi, quando elle son pari, possono ambidue fare ancora

la pace; & se disauantaggio alcuno u'è, u'è per lo primo, non per lo secondo: pur non è tanto, che non si possa far la pace.

GI. *I fondamenti della uostra opinione sono ben buoni: ma il fatto sta a soluere le ragioni, che sono in contrario, si come è, che la consuetudine è in contrario, & che una mentita leua l'ingiuria delle parole, & lo schiaffo la mentita, & la ferita lo schiaffo, & la morte la ferita; onde si uede, che sempre si leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & poi si uede, che un mentito non puo mentire: ilche sarebbe poßibile, se l'ingiuria si potesse leuar del pari, dico con honore di tutti due, & senza consentimento del mentitore: perche con parole si puo leuare, quando le mentite, che sono contradittorie, non sono del medesimo nome, ne della medesima cosa, ne del medesimo tempo, ne con la medesima intentione: perche allhora non sono uere mentite, non essendo uere contraditioni, come insegna Aristotele. Onde non solo non è poßibile far la pace; ma chi non la fa, confessando mancargli una delle dette conditioni, si parte dall'honore.* POS. *Della consuetudine non accade di parlar piu auanti, perche homai douete hauere inteso, come dobbiamo in simili cose parlar secondo la ragione, & lasciar la consuetudine a chi la uuole. A quello, che dite, che lo schiaffo leua la mentita, dico, che egli è uero, che la maggior ingiuria leua la minore: ilche non toglie però, che non sia poßibile, che il medesimo non si possa fare del pari.*

Si leua la ingiuria con una maggiore ingiuria.

GI. *Io crederei, che diceste il uero delli schiaffi, & delle ferite: ma che questo si potesse dir delle mentite,*

tite, mi pare strano: perche, se uno è mentito, non può già mentire il mentitore, & racquistar l'honor suo. che dite adunque a questo? Pos. Egli è uero, che la ingiuria della mentita, oue non si possa mostrare la uerità della cosa, non si puo leuare con dare una altra mentita: & la ragione par che sia; perche non c'è il pari. Imperoche uno, che mentisse ualidamente, mentisce sopra una cosa dubbia, che ha la presontion per lui: perche ciascuno è stimato huomo da bene, insino che non si pruoua il contrario: & colui, che ha detto le parole ingiuriose, è stimato ingiusto; se non le pruoua: & essendo la cosa dubbia, ha bisogno di pruoua, & la pruoua non puo essere a dire, Tu menti tù: perche egli torna a dire il medesimo che hauea detto prima. & cosi non si può uedere la uerità della cosa. Et per questo la mentita non puo leuar la mentita, perche non è pruoua sufficiente, & non ha modo di chiarir la uerità; & si da senza rischio, & senza pericolo di cosa alcuna: ilche non accade nelli schiaffi; & nelle percosse, & nelle ferite, le quali possono mostrar la uirtù dell'huomo, & uerità. Onde per fare una cosa generale; ui dico, che tutte le ingiurie, che hanno pruoua sufficiente, pare che possano esser leuate del pari; ma la mentita non l'ha, & per questo non si puo leuar con honor di tutti due, quando non ci sia il consenso del mentitore. Et cosi questo niente ripugna alla nostra conclusione.

Ciascuno è stimato huomo da bene insino che non si pruoua il contrario.

Gi. Voi hauete detto, che l'Attore è quello, che è ingiuriato, ò piu ingiuriato. Or quale è colui, che è ingiuriato, ò piu ingiuriato? Pos. Questo si comprende dalla difinitione dell'ingiuria, & dalle cose dette

nel primo libro della Rhetorica, & da noi ne' ragiona-menti passati, & da se è ancora assai manifesto.

Come uādino le ingiurie.

Ma prima ch'io uenga a risoluere il uostro dubbio, parmi conuenirsi, ch'io incominci ad alto, & dichiari come uadino le ingiurie. dico adunque, che le parole, che mostrano alcuno hauere operato estremamente contra le uirtù, & quelle, che mostrano gli huomini essere di niuno conto per le ragioni, che diremo di sotto, fanno ingiuria, la mentita leua queste parole: perche presume, che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si proua il contrario. Et *il mentitore fa maggiore ingiuria: perche purga se stesso, & carica l'auuersario, mostrando lui essere huomo ingiusto, ilquale ardisca di opporre altrui quello, che non è. la guanciata leua la mentita, perche la mentita offende l'animo solo. doue la guanciata offende l'animo, e'l corpo: & perciò è maggiore ingiuria.* Le *bastonate leuano la guanciata. perche elle son di maggior percossa, & offendono piu.* Et *per bastonata io intendo ogni percossa oltra la mano, & il piede.* Et *per la guanciata, & il calcio si puo ad un certo modo intendere il medesimo.* Et *la ferita leua la bastonata: perche fa maggior danno al corpo, & offende ancor più l'animo. perche cauandogli sangue dà inditio di uolerlo ammazzare.* Et *la morte leua la ferita, perche distrugge l'indiuiduo: il medesimo uale il fare, che il nimico disdica, perche ciò fa inditio, che egli habbia hauuto il torto.* Et *queste cose s'intendono in quelli, che non sono sprezzati. perche sono alcune percosse, come d'una canna: ò d'una guastadetta piena di puzzo, lequali pare, che facciano maggiore ingiuria che le ferite, perche*

Bastonata.
Guanciata.
Ferita.

te, perche elle uengono accompagnate da un certo dispregio, ilquale l'huomo non puo sopportare. ma la natura delle cose è, quale habbiam detto noi.

Di qui medesimamente nasce, che al Reo nel combattere si conuiene usare assai minor diligenza, che all'Attore; perche l'Attore ha da racquistare il suo, ch'egli è tenuto dal Reo. Et chiunque ha da racquistar quello, che è in poter d'un'altro, conuien che molto piu di lui s'affatichi, come è manifesto. conciosia che si come colui, che alcuna cosa poßiede, ha la presuntione per se, & gli basta a dire questa cosa è mia: così a colui, che si ritroua in possesion d'honore, basta dire che egli è mio, ma colui, ilqual gliele domanda, & l'accusa, che gli tiene il suo, è costretto di prouarlo. Et ciò è chiaro esser molto maggior fatica. Hauete adunque intesa la definition del Duello, & l'ufficio dell'Attore, & del Reo.

Hor per uenire alla uostra prima dubitatione, ui rispondo, che il Duello è giusto naturalmente, & si permette per minor male, percioche se la guerra uniuersale, come dice Aristotele, alcuna uolta è giusta, adunque la guerra singolare, cioè il Duello, puo esser giusta alcuna uolta anco essa: perche quel medesimo rispetto, c'ha l'uniuersale, all'uniuersale, dee hauere proportionatamente il particolare al particolare. Che dite di questa ragione?

Il Duello esser giusto naturalmente, e permettersi per minor male.

GI. Seguite pure: che il dubbio, che mi uiene hora in mente, mi serbo a dir poi, per non interrompere hora le uostre pruoue.

POS. Udite questa altra ragione. Non mi conce-

derete uoi, che l'osseruation della fede sia cosa utilißima alle città bene ordinate? G I. *Cosi è: perche chi leuasse la fede del mondo, non dirò solo, che ne leuerebbe il Sole, ma in tutto lo guasterebbe; tutte l'operationi humane si leuerebbono uia, non potendosi trattare ogni cosa in presenza di testimoni. molte cose si lasciano in deposito altrui senza testimoni. molti prigioni sono rilasciati da Soldati solamente sotto'l pegno della fede. Leuata la fede, gli huomini non potrebbono ne usare, ne uiuere insieme: percioche (come s'è detto) non si puo fare in ogni cosa co' contratti in mano.*
P O S. *Dunque se cosi è, utilißima cosa è alle città bene ordinate, che si permetta il* Duello. *perche il* Duello *fa osseruar la fede, & molti huomini temendo esser puniti osseruano la fede. molti rendono quello, che loro è stato raccomandato, & lasciato in deposito, per tema di non essere chiamati a combattere, ancora che fossero huomini ualorosißimi, & animosißimi, perche tanta ueggiamo esser la forza della uerità, che ella basta a far perdersi d'animo huomini ancora ualorosi per si fatta maniera, che eßi rimangono spesse uolte uinti da nemici di gran lunga di forze inferiori: oltre a ciò gli huomini, benche scelerati, temono* Dio, *ilqual difende la uerità.* Et *questo dico secondo la mente ancora d'*Aristotele, *ilqual dice, credesi, che* Dio *aiuti coloro, che sono ingiuriati.* Se *adunque il deposito è negato ad alcuno, egli uiene a esser ingiuriato da colui, che glielo niega. Gli huomini adunque temendo* Dio *in un certo modo ilquale fauorisce, & aiuta la uerità, osseruano la fede, & rendono il deposito: & per questa ragione il*

Duello

Duello è permesso. Ecci una altra ragione, laquale è questa, che utilissima cosa essere ueggiamo alle città, che niuno faccia ingiuria ad altrui.

GI. Così mi pare; perche se la felicità è il fine della città, come uoi poco innanzi hauete detto, non mi pare che una città possa chiamarsi felice, nella quale sieno huomini ingiuriosi tra loro. POS. Seguita adunque che le città bene ordinate deono permettere il Duello: percioche molti huomini pure si guardano di fare ingiuria ad altrui con parole, ouer con fatti, per non essere disfidati a combattere. Essendo adunque tanto temuto il Duello, non puo esser male il permetterlo in alcuni casi. Douui una altra ragione. Se egli è giusto (come senza dubbio è giusto) che ciascuno habbia quello, che è suo, giusto ancora è il Duello. Hor colui, che è ingiuriato, non ha quello, che è suo: & colui, che ingiuria, ha quello, che non è suo, come scriue Aristotele, che colui, che ingiuria ha maggior parte di bene, & colui, che è ingiuriato, ne ha meno: seguita adunque, che se alcuno è ingiuriato, ha meno di bene: perche non ha quello, che è suo. Et essendo cosa giusta, che ciascuno habbia quello, che è suo, giusta cosa è ancora che, se gli uien tolto, esso cerchi di rihauerlo. Et parimente è giusto, che colui, che glielo ha tolto, glielo renda. Hor non si puo raddomandare quel che è suo, se non per cinque uie, ò con testimoni, ò con leggi, ò con insidie, ò col ualore altrui, ò col ualor proprio. Hora accade, che uno riceue un pugno, ò cotale altra ingiuria. Egli non puo domandare, che gli sia renduto il suo honore, ne per mezo di testimoni, ne per uia di leggi, ne cō

l'una parte mi pare che si, perche pare che sia cosa honesta, che i figliuoli piglino sopra di loro le grauezze del padre: dall'altra parte mi par di nò, per quello, che s'è detto, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria; & gia ho inteso dire che'l figliuolo in alcuni casi puo, anzi dee combattere col padre. Pos. Vi rispondo, che se'l padre fosse atto a racquistar l'honor suo con uirtù propria, i figliuoli non son tenuti: anzi uolendo combattere dishonorano il padre, perche non è lecito racquistar l'honore per uirtù d'altrui: ma non essendo atto; & essendogli stata fatta alcuna uergogna a torto, & con animo di farglila, sono tenuti a risentirsene honoratamente. La cagione di cio è, perche colui, che è poco stimato, è ingiuriato: ilche si puo conoscere esser uero da quello, che dice Aristotele, che il poco stimar è una operatione d'opinione intorno quello; che non par degno d'alcuna cosa: & colui, che di niuna cosa è degno, non ha alcuno honore. Colui adunque, che è dimostrato dishonorato, è ingiuriato: hora i figliuoli de i padri, che sono ingiuriati; sono poco stimati, adunque sono ingiurati, adunque se ne debbon risentire. Che tali figliuoli si debbono risentire, si conosce, che in questa offesa è manifesta la poca stima del padre non conueneuolmente fatta: adunque l'ira è ne i figliuoli, perche doue è la cagione, propriamente è l'effetto parlando ragioneuolmente, nel figliuolo è l'ira, adunque nel figliuolo è l'appetito, & disiderio con perturbatione, & passion d'animo dell'apparente uendetta per cagione dell'apparente poca stima, & non conueniente uerso sè, ò uerso alcuno de' suoi, ò uerso cosa,

re per il padre ingiuriato.

Chi poco è stimato è ingiuriato.

nella quale egli pretenda d'hauere alcuna ragione: adunque potendola mandare ad effetto, debbono operare per far la uendetta, altrimente sarebbono giudicati huomini da niente, essendo essi stati sprezzati: hor non possono far la uendetta, senon per uirtù propria, come tante uolte habbiam prouato, bisogna adunque chiamar l'ingiuriatore al Duello. *Onde conchiudiamo, che i figliuoli deono pigliar l'ingiuria del padre; ne ual quello, che uoi opponeuate, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria: percioche questo s'intende non assolutamente, ma quando è possibile: & concedo che'l figliuolo in altri casi, come si dirà, possa, anzi debba combattere col padre: ma questo non toglie, che il figliuolo non habbia da pigliar l'ingiuria del padre in certi casi.*

G I. *Come che la uostra risolutione mi paia assai honesta, nondimeno mi pare, che dalla ragione addutta seguano molti inconuenienti: perche della poca stima non solo del padre, ma de' fratelli, & delle sorelle, & de' parenti, & de' seruitori, & ancora de' caualli, de' cani, & d'ogni altra cosa appartenente a se stesso; della poca stima dico, & non conueniente di queste cose, ne seguirebbe, che un caualier d'honore fosse obligato a risentirsi. Laqual cosa pare esser fuor d'ogni ragione: percioche non mancherebbe mai da fare a gli huomini honorati: & che ciò segua dalle cose dette, non accade che io m'affatichi di prouarlo, tanto è manifesto da se.*

P O S. *Qualhora questa poca stima non conueniente, è fatta per far uergogna, ò danno a colui, che è poco stimato, & è fatta da huomo che conosca coloro, che sono*

poco

poco stimati, & i fratelli, & i parenti, & il padrone de gli animali brutti, & sappia, che i poco stimati, & offesi sieno atti a risentirsi, auuiene necessariamente, che l'huomo honorato sia tenuto a risentirsi, come habbiam detto: altramente ne seguirebbe, che egli fosse huomo di niuna stima, & per conseguente di niuno honore. & però si suole ancora dire, che si risguarda il cane per rispetto del padrone.

Quãdo l'huomo honorato dè & è tenuto a risentirsi delle ingiurie de' suoi.

G I. *In questa guisa non mancherebbe mai che fare all'huomo honorato.* P O S. *Questo non è fuor di ragion naturale. perche molti si guardano di non offender alcuno, & lasciano uiuer gli altri, per non hauer a fare co' loro parenti, ò co' padroni: & per minor male è stato conceduto il* Duello,

G I. *Hor se fosse un padre, ò un fratello, ò un parente, che offendesse uno altro, & quell'altro offendesse poi lui; i parenti sarebbono ancora essi obligati a risentirsene?* P O S. *Essi non sarebbono obligati: perche l'obligo, che habbiam detto nasce dalla poca stima, & non conueniente: ma colui, dice Aristotele, che danneggia, & molesta alcuno per cosa somigliante, che habbia riceuuta da lui, non è da dire, che gli faccia ingiuria, ò uituperio, ma uendetta. & altroue dice Aristotele, non esser uituperio il battere gli huomini liberi, senon quando colui, che batte, è primo ad ingiuriarlo, senza hauer riceuuto alcun dispiacere da quello huomo libero. Onde perche l'honore astringe ciascuno a uendicarsi dell'ingiurie riceuute, colui che s'è uendicato, dè essere iscusato. & puo rimanersi honoratamente, ancora che fosse chiamato da alcuno de parenti di colui, contra*

Se i parenti sono obligati per i parenti.

ilquale s'è uendicato, di non combattere: come sarebbe per essempio, che un gentil'huomo andasse ad assalire uno altro con animo d'ammazzarlo, & fosse ammazzato esso, è tanto discosto dal uero che i parenti se ne possano risentire honoratamente, che risentēdosene, perderebbono l'honore; perche come è manifesto, è contra ragione, il non uolere che gli huomini si difendano: & difendendosi accade molte uolte, che s'uccide l'assalitore. Onde ciascuno dee uolgersi a se stesso, et considerar quello, che esso hauerebbe fatto, perche non è niuno, che non hauesse fatto il medesimo.

GI. *Egli par pure, che ne seguiti uergogna alla casa, & conseguentemente all'huomo honorato di quella casa. onde suo officio sarebbe risentirsene.* POS. *È uero, che ne seguita uergogna alla casa, ma la uergogna non è fatta da colui, che l'ha ammazzato, ma dal suo proprio parente, ilqual uolendo far quello, che egli non doueua, è stato castigato da Dio de suoi errori. ne simil uergogna è tale, che possa macular ueramente la uirtu dell'huomo honorato: ma infetta bene, & macula alquanto la presontione, che s'ha della cosa. onde sarebbe meglio, che tal cosa non foße accaduta: pur non è tale, che tolerar non si possa, considerando maßimamente l'imperfettion de gli huomini. Et per tale imperfettione son poche case che sien nette del tutto, ma si guarda per la maggior parte alla maniera de gli errori, de quali sono alcuni, che non fanno molto danno, ma ue ne sono ancora di quelli, che leuano la buona opinione che s'ha delle famiglie: & molti fatti ancor che sieno poco honoreuoli, pur si tolerano: conciosiacosa, che il commettere*

Si dee guardar per la maggior parte alla maniera de gli errori.

tere errore alcuno, & condurre ogni cosa per lo diritto filo, è solo d'Iddio, doue gli huomini fanno de gli errori, iquali quando non sieno eccessiui, ne fatti con malignità, ma ò per ignoranza, ò per iscambio, ò per fortuna, & sieno confessati, si douerebbe far la pace: essendo cosa dishonoreuole uolere risentirsi d'una simile poca stima. perche tutte l'ingiurie, & le uere poche stime sono fatte dalla mala intentione: l'altra, ancora, in certi casi merita qualche compassione. & per tanto, oue simili cose sieno, possono gli huomini, & deono trouare il modo alle paci, ilche se si facesse, come si douerebbe fare, infinite querele terminerebbono in sante paci. Et i Signori, a cui Dio ha data la cura de gli huomini, douerebbono porre ogni studio a far queste buone opere: & non ne facendo sono cagione essi di tutti i mali, che ne seguitano: & mancano dell'humanità, perche si douerebbon ricordare, che sono huomini ancora essi, & che abbomineuol cosa è, che l'uno huomo amazzi l'altro fuor di proposito. Onde in questo mondo restano dishonorati, perche essendo pastori, mancano del loro ufficio, lasciando senza cagione uccider le loro pecore: nell'altro alla sicura ne haueranno il debito castigo. Et quel, che dico de Signori, intendo ancora di tutti gli huomini, a quali è creduto, & iquali hanno auttorità: perche tutti sono tenuti al medesimo per lo poter loro.

I Signori nõ facendo le buone opere, sono cagione de i mali, che si fanno.

G I. Per quello, che hauete detto, egli pare che uolendo uoi, che'l figliuolo sia oblig to a combattere per lo padre, uogliate concedere, che sia lecito porre un campione; laqual cosa uoi nel ragionamento passato hauete

negato manifestamente. Pos. *Dicoui il medesimo, che per un campione non si racquista l'honore, perche non è per uirtù propria ne il dire, che'l figliuolo habbia da combattere per lo padre; è concedere, che si ponga campione: perche il figliuolo non combatte, come habbiamo detto ad un certo modo per l'honor suo: perche il figliuolo uiene ad esser disprezzato, essendo ingiuriato il padre. combatte adunque ad un certo modo il suo honore, & non quello del padre, & il padre, che non è habile, ne atto a combattere, non acquista da questo altro honore, se non d'hauer generato un figliuolo generoso, & huomo d'honore, ilquale non uoglia sopportare d'esser dispregiato: ma il campione assolutamente combatte per l'honore altrui.*

Se tutti i figliuoli sono obligati per la ingiuria del padre o pure un solo.

Gi. *Se un padre, che hauesse molti figliuoli, fosse ingiuriato con mala intentione, saranno obligati tutti i figliuoli ad un medesimo modo, ò pur basta uno? perche sarebbe troppo gran cosa, che tutti la pigliassero: dall'altro canto sono pur figliuoli gli altri ancora.*

Pos. *Tutti sono obligati ad un medesimo modo per la ragione addutta; ma con certo ordine, ciò è secondo l'età, & la sufficienza: perche ragioneuolmente prima è obligato il maggior d'età, poi successiuamente fino al minore; qual hora il maggiore sia idoneo: perche qual hora il maggiore non fosse sufficiente; il piu sufficiente sarebbe prima obligato; percioche gli oblighi sono secondo il potere, non obligando l'honore alle cose impossibili, come molte uolte habbiamo detto;*

Gi. *Se questo è dunque colui, che ha ingiuriato un padre, ilquale ha dieci figliuoli, sarà obligato a combattere*

battere con tutti dieci ad un per uno, il che pare disdiceuole. Pos. *Egli è uero, ne è disdiceuole, perche è colpa sua, essendosi egli stesso posto in tal necessità: che sapeua bene, che ingiuriaua un padre, il qual haueua dieci figliuoli, i quali erano tenuti a questa ingiuria.*

Gi. *Et se tutti i fratelli insieme hauessero posta la loro ingiuria nella uirtù dell'uno de fratelli, l'ingiuriator del padre non haurebbe egli sodisfatto, hauendo uinto quel fratello?* Pos. *Esi honoratamente no'l posson fare, perche d'ogni cosa si puo esser cortese, saluo che del l'honore. ne dee alcuno porre la uirtù sua, & la sua fortezza nell'altrui forze, & nell'altrui animo. Et di questo caso s'ha da dire il medesimo, che habbiamo detto, quando ragionauamo delle mentite generali, percioche è una medesima ragione. Onde chiunque il fa, fa contra l'honor suo proprio, & è dishonorato: perche l'honore s'ha da racquistare per uirtù propria, & non per l'altrui: & essendo egli dispregiato nell'offesa del padre, è astretto a mostrare per uirtù propria, che egli era huomo degno di rispetto: ilche non si puo mostrare per la uirtù del fratello; conciosiacosa, che sia possibile, che l'un fratello sia huomo ualoroso, e l'altro nò.*

Se l'ingiuriatore ha sodisfatto, hauendo uinto quel fratello, che ha preso a ribatter la ingiuria del padre per tutti.

Gi. *Et se il primo fratello combattendo costrignesse l'auuersario a rendergli si, sarebbono gli altri fratelli obligati a combattere anchora essi?* Pos. *Non sarebbono, perche basta, che colui sia uinto dal primo fratello. onde s'è mostrato il fatto di colui essere stato da huomo tristo: & cosi resta uituperato, & per conseguente inhabile a far cose honorate, & per questo*

Basta, che l'ingiuratore sia uinto da uno.

cessa l'obligo de gli altri fratelli.

Se'l padre è obligato a combattere per i figliuoli.

GI. *Hor uorrei sapere, se il padre è obligato in quel medesimo modo per li figliuoli.* POS. *Egli è obligato in quel medesimo modo, & è ben giusto: perche il padre ancora è dispregiato nello ingiusto dispregio de' figliuoli.* Et *queste cose s'intendono sempre seruate le conditioni dette, cioè che l'ingiuria sia contra'l douere, & che i figliuoli sieno inhabili, & i padri habili.*

GI. *Queste cose mi paiono assai ragioneuoli, ma mi par pure strana cosa, che i padroni sieno obligati alcuna uolta a combattere per li seruitori, & per li caualli, & per li cani, et ancora per le triste femine.* POS. *Nõ è tanto strana cosa, quanto ui pare. perche i padroni non combattono per li seruitori, ne per li cani, ne per le triste femine, ma per l'honor loro: perche essendo offese le cose, apparenti all'huomo honorato, uiene ad essere offeso l'huomo honorato, come s'è mostrato, per che egli uiene ad esser dispregiato. i seruitori adunque, & i cani, & simili altre cose sono occasione, senza laquale i padroni non sarebbono forse uenuti al combattere; ma non sono quelli, per cui si combatte.*

Le brighe naturalmẽte non si permettono: e bisogna, o combattere, o far pace.

GI. *Ma che dite uoi delle brighe?* POS. *Dico che le brighe naturalmente ancora non si permettono: & che coloro, che si serrano in casa per cotali brighe, perdono l'honor loro: perche ò bisogna far pace ò disfidare il nemico a combattere.*

Ma ritorniamo là, onde ci siamo partiti. io ui mostraua il Duello naturalmente poterſi permettere. Alle *ragioni dette aggiungo questa altra, meglio è per la città che un solo arrischi la persona, & la uita, che la città*

tutta

tutta uada in ruina. Questo è chiaro. Gi. E' *chiaro certo.* Pos. *Dunque alla città è utile, cioè minor male permettere il* Duello: *perche non costumandosi hoggi, & essendo presso, che uiltà riputata fra nobili il ricorrere a magistrati per l'ingiurie riceuute, per hauer uoluto l'ingiuriatore far pruoua del ualor suo, con quello dell'ingiuriato: & non douendosi sofferire le ingiurie, per esser come dice* Aristotele, *cosa da huomo timido, & da poco, il sofferirle senza difendersene:* L'*ingiuriato adunque, acciòche tutta la città non uada in ruina, dee racquistar l'honor suo per uia di* Duello: Altramente *i parenti di lui uerrebbono a sentire ancora eßi di quella ingiuria; & succeßiuamente tutta la città sarebbe disturbata: laqual cosa acciòche non segua, molte uolte è meglio per mettere il* Duello, *nel quale adoperandosi il ualor proprio, cessano tutte le inimicitie.* Et *perciò dalle città bene ordinate il* Duello *è da esser conceduto.* Queste *sono le ragioni, per lequali si mostra, che'l* Duello *sia giusto naturalmente in alcuni casi, per la maluagità de gli huomini, si come ancora è giusta alcuna uolta la guerra.*

Gi. Hor, *che rispondete uoi alla ragione, ch'io u'ho detta in contrario, cioè che'l* Duello *è cosa cattiua?* Pos. Vi *rispondo esser uero che il* Duello *è cosa cattiua.* Gi. *Dunque non si dee permettere.* Pos. Ve *lo niego.*

Se il Duello si dee permettere.

Gi. Ve*lo prouo: niun male si dee permettere.* Pos. Rispondo *che assolutamente, & senza altro niun male si dee permettere: pure in comparatione alcuno male si puo permettere, come il minor male a com-*

paration del maggiore si puo chiamar bene: & cosi s'ha da eleggere, perche noi non eleggiamo il male, come male, ma come bene. ne crediate gia che i nauiganti alcuna uolta, quando sono oppreßi dalla tempesta, gettino le robbe in mare per male, ma fanno cio per minor male. perche minor male è perder la roba, che uita: percioche molte cose in se. & assolutamente sono cattiue, che in comparatione riescon buone. Et però quantunque il Duello *in se sia cattiuo: nondimeno rispettiuamente è buono, & rispettiuamente si concede.*

Dal Duello seguitano molti mali.

G i. *Noi ueggiamo pure, che dal* Duello *seguitano molti mali.* P o s. *Questo non monta niente, perche il difetto non è del* Duello, *ma di chi l'usa male.* Et *non solo poßiamo usar male il* Duello, *ma tutte le altre cose ancora per buone, che siano come dice* Aristotele; *fuor che solamente le uirtù. perche tosto che s'usino male, perdono il nome, & non sono piu uirtù.* Terentio *anchora, per aggiugnerci il testimonio d'un* Poeta, *dice il medesimo.*

Le cose buone, se male si usano, diuengono cattiue.

,, Le *cose buone son, come è colui*
,, *Che le poßiede; onde a colui son buone,*
,, *Che l'usa bene, a chi mal l'usa, male.*

G i. *Ma che pensate uoi? credete, che la nostra religione permetta il* Duello? P o s. *Chiara cosa è, che nò, per le ingiurie particolari tanto; percioche* Christo *uuole, che sofferiamo le ingiurie per amor suo.* G i. *Forse dunque per difendere la patria, ouero la fede.* P o s. In *questo mi rimetto a quelli, che son piu essercitati nelle cose, che appartengono alla religione.*

G i. *Hor, che hauete detto molte ragioni in fauor*

uostro,

uostro, Vi par egli tempo, ch'io ui dica alcuni dubbi, che mi son nati dalle cose, che hauete dette? POS. Anzi niente altro attendo.

GI. Voi hauete detto, se ben mi ricorda, che colui, che è ingiuriato, ha minor parte di bene: & colui, che ingiuria, ne ha piu.

Questo mi pare esser contrario a quello, che scriue Aristotele, che è cosa piu da eleggere il riceuere la ingiuria, che il farla. se adunque è meglio riceuere l'ingiuria, che il farla, ne seguita, che colui, che è ingiuriato, habbia piu bene, & colui, che ha ingiurato, ne habbia meno. percioche quello è maggior bene, & che si elegge da migliori: & i migliori uogliono piu tosto riceuere l'ingiuria, che il farla: come dice anche Platone, scriuendo a gli amici, & parenti di Dione. POS. Vi rispondo che il fare, & il riceuere l'ingiuria si puo intendere in due modi: & per modo d'esempio, pogniamo, che uno sia ingiuriato, perche gli è negato, quello ch'esso ha lasciato in deposito ad alcuno: dico, che colui, alquale è negato il deposito, essendo ingiuriato, in questo caso ha minor bene, & colui, che gliele niega, ne ha piu. similmente se alcuno è ferito, egli ha men di bene: & ch'il ferisce ne ha piu: perche colui, che fa l'ingiuria, pare, che sia piu gagliardo di colui, che la riceue. Dunque se consideriamo il riceuere la ingiuria, quanto a quello particolare, nel quale l'ingiuria è fatta ad alcuno: dico, che colui, che è ingiuriato, ha men di bene; & chi fa ingiuria ne ha piu. Ma, se consideriamo il riceuere, & il fare l'ingiuria in se, & semplicemente, dico, che l'uno, & l'altro è

Se colui, che è ingiuriato, ha piu bene, che colui, che ingiuria.

nella quale egli pretenda d'hauere alcuna ragione: adunque potendola mandare ad effetto, debbono operare per far la uendetta, altrimente sarebbono giudicati huomini da niente, essendo essi stati sprezzati: hor non possono far la uendetta, senon per uirtù propria, come tante uolte habbiam prouato, bisogna adunque chiamar l'ingiuriatore al Duello. *Onde conchiudiamo, che i figliuoli deono pigliar l'ingiuria del padre; ne ual quello, che uoi opponeuate, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria: percioche questo s'intende non assolutamente, ma quando è possibile: & concedo che'l figliuolo in altri casi, come si dirà, possa, anzi debba combattere col padre: ma questo non toglie, che il figliuolo non habbia da pigliar l'ingiuria del padre in certi casi.*

GI. *Come che la uostra risolutione mi paia assai honesta, nondimeno mi pare, che dalla ragione addutta seguano molti inconuenienti: perche della poca stima non solo del padre, ma de' fratelli, & delle sorelle, & de' parenti, & de' seruitori, & ancora de' caualli, de' cani, & d'ogni altra cosa appartenente a se stesso; della poca stima dico, & non conueniente di queste cose, ne seguirebbe, che un caualier d'honore fosse obligato a risentirsi. Laqual cosa pare esser fuor d'ogni ragione: percioche non mancherebbe mai da fare a gli huomini honorati: & che ciò segua dalle cose dette, non accade che io m'affatichi di prouarlo, tanto è manifesto da se.*

POS. *Qualhora questa poca stima non conueniente, è fatta per far uergogna, ò danno a colui, che è poco stimato, & è fatta da huomo che conosca coloro, che sono*

poco stimati, & i fratelli, & i parenti, & il padrone de gli animali brutti, & sappia, che i poco stimati, & offesi sieno atti a risentirsi, auuiene necessariamente, che l'huomo honorato sia tenuto a risentirsi, come habbiam detto: altramente ne seguirebbe, che egli fosse huomo di niuna stima, & per conseguente di niuno honore. & però si suole ancora dire, che si risguarda il cane per rispetto del padrone.

Quãdo l'huomo honorato dè & è tenuto a risentirsi delle ingiurie de' suoi.

G I. *In questa guisa non mancherebbe mai che fare all'huomo honorato.* P O S. *Questo non è fuor di ragion naturale. perche molti si guardano di non offender alcuno, & lasciano uiuer gli altri, per non hauer a fare co' loro parenti, ò co' padroni: & per minor male è stato conceduto il* Duello,

G I. *Hor se fosse un padre, ò un fratello, ò un parente, che offendesse uno altro, & quell'altro offendesse poi lui; i parenti sarebbono ancora eßi obligati a risentirsene?* P O S. *Eßi non sarebbono obligati: perche l'obligo, che habbiam detto nasce dalla poca stima, & non conueniente: ma colui, dice* Aristotele, *che dannegia, & molesta alcuno per cosa somigliante, che habbia riceuuta da lui, non è da dire, che gli faccia ingiuria, ò uituperio, ma uendetta. & altroue dice* Aristotele, *non esser uituperio il battere gli huomini liberi, senon quando colui, che batte, è primo ad ingiuriarlo, senza hauer riceuuto alcun dispiacere da quello huomo libero. Onde perche l'honore astringe ciascuno a uendicarsi dell'ingiurie riceuute, colui che s'è uendicato, dè essere iscusato. & puo rimanersi honoratamente, ancora che fosse chiamato da alcuno de parenti di colui, contra*

Se i parenti sono ubligati per i parenti.

tere errore alcuno, & condurre ogni cosa per lo diritto filo, è solo d'Iddio, doue gli huomini fanno de gli errori, iquali quando non sieno eccessiui; ne fatti con malignità, ma ò per ignoranza, ò per iscambio, ò per fortuna, & sieno confessati, si douerebbe far la pace: essendo cosa dishonoreuole uolere risentirsi d'una simile poca stima. perche tutte l'ingiurie, & le uere poche stime sono fatte dalla mala intentione; l'altra, ancora, in certi casi merita qualche compassione. & per tanto, oue simili cose sieno, possono gli huomini, & deono trouare il modo alle paci, ilche se si facesse, come si douerebbe fare, infinite querele terminerebbono in sante paci. Et i Signori, a cui Dio ha data la cura de gli huomini, douerebbono porre ogni studio a far queste buone opere: & non ne facendo sono cagione essi di tutti i mali, che ne seguitano: & mancano dell'humanità, perche si douerebbon ricordare, che sono huomini ancora essi, & che abbomineuol cosa è, che l'uno huomo amazzi l'altro fuor di proposito. Onde in questo mondo restano dishonorati. perche essendo pastori, mancano del loro ufficio, lasciando senza cagione uccider le loro pecore: nell'altro alla sicura ne haueranno il debito castigo. Et quel, che dico de Signori, intendo ancora di tutti gli huomini, a quali è creduto, & iquali hanno autorità: perche tutti sono tenuti al medesimo per lo poter loro.

I Signori nō facendo le buone opere, sono cagione de i mali, che si fanno.

G I. Per quello, che hauete detto, egli pare che uolendo uoi, che'l figliuolo sia obligato a combattere per lo padre, uogliate concedere, che sia lecito porre un campione; laqual cosa uoi nel ragionamento passato hauete

negato manifestamente. Pos. *Dicoui il medesimo, che per un campione non si racquista l'honore, perche non è per uirtù propria ne il dire, che'l figliuolo habbia da combattere per lo padre; è concedere, che si ponga campione. perche il figliuolo non combatte, come habbiamo detto ad un certo modo per l'honor suo: perche il figliuolo uiene ad esser disprezzato, essendo ingiuriato il padre. combatte adunque ad un certo modo il suo honore, & non quello del padre, & il padre, che non è habile, ne atto a combattere, non acquista da questo altro honore, se non d'hauer generato un figliuolo generoso, & huomo d'honore, ilquale non uoglia sopportare d'esser dispregiato: ma il campione assolutamente combatte per l'honore altrui.*

Se tutti i figliuoli sono obligati per la ingiuria del padre o pure un solo.

Gi. *Se un padre, che hauesse molti figliuoli, fosse ingiuriato con mala intentione, saranno obligati tutti i figliuoli ad un medesimo modo, ò pur basta uno? perche sarebbe troppo gran cosa, che tutti la pigliassero: dall'altro canto sono pur figliuoli gli altri ancora.* Pos. *Tutti sono obligati ad un medesimo modo per la ragione addutta, ma con certo ordine, ciò è secondo l'età, & la sufficienza: perche ragioneuolmente prima è obligato il maggior d'età, poi successiuamente fino al minore; qual hora il maggiore sia idoneo: perche qual hora il maggiore non fosse sufficiente; il piu sufficiente sarebbe prima obligato; percioche gli oblighi sono secondo il potere, non obligando l'honore alle cose impossibili, come molte uolte habbiamo detto;*

Gi. *Se questo è dunque colui, che ha ingiuriato un padre, ilquale ha dieci figliuoli, sarà obligato a combattere*

battere con tutti dieci ad un per uno, il che pare disdiceuole. Pos. Egli è uero, ne è disdiceuole, perche è colpa sua, essendosi egli stesso posto in tal necessità: che sapeua bene, che ingiuriaua un padre, il qual haueua dieci figliuoli, i quali erano tenuti a questa ingiuria.

Gi. Et se tutti i fratelli insieme hauessero posta la loro ingiuria nella uirtù dell'uno de fratelli, l'ingiuriator del padre non haurebbe egli sodisfatto, hauendo uinto quel fratello? Pos. Essi honoratamente no'l posson fare, perche d'ogni cosa si puo esser cortese, saluo che del l'honore. ne dee alcuno porre la uirtù sua, & la sua for tezza nell'altrui forze, & nell'altrui animo. Et di questo caso s'ha da dire il medesimo, che habbiamo detto, quando ragionauamo delle mentite generali, percioche è una medesima ragione. Onde chiunque il fa, fa contra l'honor suo proprio, & è dishonorato: perche l'honore s'ha da racquistare per uirtù propria, & non per l'altrui: & essendo egli dispregiato nell'offesa del padre, è astretto a mostrare per uirtù propria, che egli era huomo degno di rispetto: ilche non si puo mostrare per la uirtù del fratello; conciosiacosa, che sia possibile, che l'un fratello sia huomo ualoroso, e l'altro nò.

Se l'ingiuriatore ha sodisfatto, hauendo uinto quel fratello, che ha preso a ribatter la ingiuria del padre per tutti.

Gi. Et se il primo fratello combattendo costrignesse l'auuersario a renderglisi, sarebbono gli altri fratelli obligati a combattere anchora essi? Pos. Non sarebbono, perche basta, che colui sia uinto dal primo fratello. onde s'è mostrato il fatto di colui essere stato da huomo tristo: & così resta uituperato, & per conseguente inhabile a far cose honorate, & per questo

Basta, che l'ingiuratore sia uinto da uno.

cessa l'obligo de gli altri fratelli.

Se'l padre è obligato a combattere per i figliuoli.

Gi. *Hor uorrei sapere, se il padre è obligato in quel medesimo modo per li figliuoli.* Pos. *Egli è obligato in quel medesimo modo, & è ben giusto: perche il padre ancora è dispregiato nello ingiusto dispregio de' figliuoli.* Et *queste cose s'intendono sempre seruate le conditioni dette, cioè che l'ingiuria sia contra'l douere, & che i figliuoli sieno inhabili, & i padri habili.*

Gi. *Queste cose mi paiono assai ragioneuoli, ma mi par pure strana cosa, che i padroni sieno obligati alcuna uolta a combattere per li seruitori, & per li caualli, & per li cani, et ancora per le triste femine.* Pos. *Nõ è tanto strana cosa, quanto ui pare. perche i padroni non combattono per li seruitori, ne per li cani, ne per le triste femine, ma per l'honor loro: perche essendo offese le cose, apparenti all'huomo honorato, uiene ad essere offeso l'huomo honorato, come s'è mostrato, per che egli uiene ad esser dispregiato. i seruitori adunque, & i cani, & simili altre cose sono occasione, senza laquale i padroni non sarebbono forse uenuti al combattere; ma non sono quelli, per cui si combatte.*

Le brighe naturalmẽte non si permettono: e bisogna, o combattere, o far pace.

Gi. *Ma che dite uoi delle brighe?* Pos. *Dico che le brighe naturalmente ancora non si permettono: & che coloro, che si serrano in casa per cotali brighe, perdono l'honor loro: perche ò bisogna far pace ò disfidare il nemico a combattere.*

Ma ritorniamo lì, onde ci siamo partiti. io ui mostraua il Duello *naturalmente potersi permettere.* Alle *ragioni dette aggiungo questa altra, meglio è per la città che un solo arrischi la persona, & la uita, che la città*

tutta

tutta uada in ruina. Questo è chiaro. GI. *E' chiaro certo.* POS. *Dunque alla città è utile, cioè minor male permettere il* Duello: *perche non costumandosi hoggi, & essendo presso, che uiltà riputata fra nobili il ricorrere a magistrati per l'ingiurie riceuute, per hauer uoluto l'ingiuriatore far pruoua del ualor suo, con quello dell'ingiuriato: & non douendosi sofferire le ingiurie, per esser come dice* Aristotele, *cosa da huomo timido, & da poco, il sofferirle senza difendersene: L'ingiuriato adunque, accioche tutta la città non uada in ruina, dee racquistar l'honor suo per uia di* Duello: Altramente *i parenti di lui uerrebbono a sentire ancora essi di quella ingiuria; & successiuamente tutta la città sarebbe disturbata: laqual cosa accioche non segua, molte uolte è meglio per mettere il* Duello, *nel quale adoperandosi il ualor proprio, cessano tutte le inimicitie.* Et *perciò dalle città bene ordinate il* Duello *è da esser conceduto. Queste sono le ragioni, per lequali si mostra, che'l* Duello *sia giusto naturalmente in alcuni casi, per la maluagità de gli huomini, si come ancora è giusta alcuna uolta la guerra.*

GI. Hor, *che rispondete uoi alla ragione, ch'io u'ho detta in contrario, cioè che'l* Duello *è cosa cattiua?* POS. Vi *rispondo esser uero che il* Duello *è cosa cattiua.* GI. *Dunque non si dee permettere.* POS. *Ve lo niego.*

Se il Duello si dee permettere.

GI. Ve *lo prouo: niun male si dee permettere.* POS. *Rispondo che assolutamente, & senza altro niun male si dee permettere: pure in comparatione alcuno male si puo permettere, come il minor male a com-*

paration del maggiore si puo chiamar bene: & cosi s'ha da eleggere, perche noi non eleggiamo il male, come male, ma come bene. ne crediate gia che i nauiganti alcuna uolta, quando sono oppreßi dalla tempesta, gettino le robbe in mare per male, ma fanno cio per minor male. perche minor male è perder la roba, che uita: percioche molte cose in se: & assolutamente sono catt.ue, che in comparatione riescon buone. Et però quantunque il Duello in se sia cattiuo: nondimeno rispettiuamente è buono, & rispettiuamente si concede.

Dal Duello seguitano molti mali.

G I. *Noi ueggiamo pure, che dal Duello seguitano molti mali.* P o s. *Questo non monta niente, perche il difetto non è del Duello, ma di chi l'usa male. Et non solo poßiamo usar male il Duello, ma tutte le altre cose ancora per buone, che siano come dice Aristotele, fuor che solamente le uirtù. perche tosto che s'usino male, perdono il nome, & non sono piu uirtù.* Terentio *anchora, per aggiugnerci il testimonio d'un Poeta, dice il medesimo.*

Le cose buone, se male si usano, diuengono cattiue.

,, Le *cose buone son, come è colui*
,, *Che le poßiede; onde a co l ui son buone,*
,, *Che l'usa bene, a chi mal l'usa, male.*

G I. *Ma che pensate uoi? credete, che la nostra religione permetta il Duello?* P o s. *Chiara cosa è, che nò, per le ingiurie particolari tanto; percioche Christo uuole, che sofferiamo le ingiurie per amor suo.* G I. *Forse dunque per d fendere la patria, ouero la fede.* P o s. *In questo mi rimetto a quelli, che son piu essercitati nelle cose, che appartengono alla religione.*

G I. *Hor, che hauete detto molte ragioni in fauor*

uostro,

uostro, Vi par egli tempo, ch'io ui dica alcuni dubbi, che mi son nati dalle cose, che hauete dette? Pos. *Anzi niente altro attendo.*

Gi. *Voi hauete detto, se ben mi ricorda, che colui, che è ingiuriato, ha minor parte di bene: & colui, che ingiuria, ne ha piu.*

Questo mi pare esser contrario a quello, che scriue Aristotele, che è cosa piu da eleggere il riceuere la ingiuria, che il farla. se adunque è meglio riceuere l'ingiuria, che il farla, ne seguita, che colui, che è ingiuriato, habbia piu bene, & colui, che ha ingiurato, ne habbia meno. percioche quello è maggior bene, & che si elegge da migliori: & i migliori uogliono piu tosto riceuere l'ingiuria, che il farla: come dice anche Platone, *scriuendo a gli amici, & parenti di* Dione. Pos. *Vi rispondo che il fare, & il riceuere l'ingiuria si puo intendere in due modi: & per modo d'esempio, pogniamo, che uno sia ingiuriato, perche gliè negato, quello ch'esso ha lasciato in deposito ad alcuno: dico, che colui, alquale è negato il deposito, essendo ingiuriato, in questo caso ha minor bene, & colui, che gliele niega, ne ha piu. similmente se alcuno è ferito, egli ha men di bene: & ch'il ferisce ne ha piu: perche colui, che fa l'ingiuria, pare, che sia piu gagliardo di colui, che la riceue.* Dunque *se consideriamo il riceuere la ingiuria, quanto a quello particolare, nel quale l'ingiuria è fatta ad alcuno: dico, che colui, che è ingiuriato, ha men di bene; & chi fa ingiuria ne ha piu. Ma, se consideriamo il riceuere, & il fare l'ingiuria in se, & semplicemente, dico, che l'uno, & l'altro è*

Se colui, che è ingiuriato, ha piu bene, che colui, che ingiuria.

male. Rende la ragione Aristotele, perche il fare ingiuria è hauere piu del mezo, & il riceuerla è hauerne meno, & lo hauere piu ò meno del mezo è male. ma pure il riceuer l'ingiuria è minor male, & il minor male è in luogo del maggior bene. onde ben disse Aristotele, che egli era piu tosto da douersi eleggere il patire, che il far l'ingiuria.

Perche il riceuere ingiuria sia minor male, che il farla.

GI. Qual causa allega Aristotele, perche il riceuer l'ingiuria sia minor male, che il farla? POS. Questa, che quello, che è mescolato con la iniquità, è maggior male di quello, che ne è senza: & il fare ingiuria è mescolato con la iniquità, doue il patire è senza iniquità. Dico adunque, che considerando il patire, & il fare ingiuria semplicemente, & in se meglio è patirla, che farla. ma considerandola, quanto ad alcuna cosa particolare, dico, che chi riceue l'ingiuria, ha meno di bene, & chi la fa ne ha piu. Hora perche gli huomini da bene risguardano le cose, che sono in se, & non per accidente, perciò ben disse Aristotele, che gli huomini da bene eleggono piu tosto il riceuere l'ingiuria, che il farla: perche riguardano le cose, che sono in se, non quelle, che sono per accidente: & il uero bene, & non quello, che è bene ad alcuno.

GI. Et perche dice Aristotele, che l'hauer piu, & meno del mezo, è male? & per conseguente il far ingiuria, & riceuerla? & come è uero che'l riceuere l'ingiuria sia minor male, ueggendo noi, che molti per l'ingiurie fattegli muoiono? ne so io gia, qual cosa si possa trouar, che sia peggior della morte. POS. Vi sodisfarò all'uno, & all'incontro dubbio: & prima al primo.

primo, l'hauer piu del mezo è male: perche è contra la natura: & qualunque cosa è contra la natura, è cattiua. GI. *Questa è una altra difficultà non minore, per qual cagione l'hauer piu del mezo si chiami contra la natura?* POS. *Et di questa ancora ui chiarirò. la natura serua l'equalità in tutte le sue cose: che se ciò non fosse, tutto'l mondo perirebbe, & per tanto ueggiamo la natura usar grandissima diligenza, perche l'uno elemento non auanzi l'altro, onde nel nostro Clima il uerno l'acqua auanza l'aria: la state l'aria auanza l'acqua.* GI. *Cotesto è chiaro nella natura. ma ne gli huomini non si comprende cosi.* POS. *Et pure essi ancora lo deono fare per due ragioni: l'una è, perche sono naturali, & perciò deono imitar la natura: conciosia cosa, che l'effetto dee imitar la sua causa: l'altra è, perche altrimenti non hauerebbeno alcuna notitia, ne distintion di costumi. percioche con niuna altra ragione si puo prouare alcuni costumi esser piu lodeuoli de gli altri; se non in quanto s'accostano piu alla natura. perche il fondamento di tutti i costumi, & di tutte le uirtù, è la natura; & la equalità, che ella serua in tutte le cose. dico per tanto, che chi uuole piu del mezo, & piu di quello, che gli conuiene, uuole cosa contra natura, & tutte le cose, come ho detto, contra natura, sono cattiue. Chi uuole adunque piu del mezo, & cosi chi fa ingiuria; fa cosa cattiua.* GI. *Hor son chiaro di coloro, che fanno ingiuria, & che uogliono piu del mezo, che faccian male. ma non gia di quelli, che la riceuono, & cosi hanno meno del mezo.* POS. *Ancora colui, che riceue ingiuria, & uuole*

Ogni cosa che è contra la natura, è cattiua.

L'effetto dee imitar la sua causa.

meno del mezo, uuole cosa cattiua, perche la natura uuole, che gli huomini si difendano, quanto le lor forze comportano; & perciò ha dato a tutti gli animali qualche modo, & forza per difendersi. Ne per altro disse Aristotele; ch'egli era cosa da huomo uile, & timido il sofferire, & non si difendere: nondimeno, come ho gia detto, il riceuer l'ingiuria è minor male, per che non è mescolato colla iniquità. Gi. *Rispondete hora all'altro mio dubbio, che'l riceuere l'ingiuria non sia minor male: perche molte uolte molti per le ingiurie, che lor son fatte, periscono.* Pos. *A questo risponde Aristotele dicendo, che in se il riceuere ingiuria è minor male, ma alcuna uolta per accidente puo essere altrimenti, & dice che le cose accidentali non sono in consideration dell'arte: & ne dà questo esempio. i Medici dicono il mal di punta esser maggior male, che l'urtar col piede in alcun luogo. pure alcuna uolta accade, che è maggior male, l'urtar col piede; perche auuerrà, che alcuno combattendo urterà col piede, & cosi caderà, onde sarà preso, ò ucciso da' nemici, ma questo per accidente: & l'arte non s'impaccia di tali cose. concedoui adunque, che alcuna uolta per accidente è peggior cosa il riceuer l'ingiuria, che il farla: ma in se & simplicemente non mai.*

Gi. *Hor mi ricorda un luogo d'Aristotele, ilqual mi pare esser contra di quello, che hauete detto, che la natura ama la equalità: perche egli dice, che chi è dotato d'ingegno, naturaluente signoreggiá, & è padrone: chi di gagliardia, naturalmente è seruo. Se è questo naturalmente, dunque la natura non cerca que-*

sta

sta equalità, che se la cercasse, non hauerebbe fatto l'uno padrone, & l'altro seruo. Pos. La natura fa delle cose poßibili quello, che è meglio. ma non potè già far tutti eguali; perche ella haueua bisogno di molti instrumenti: & che coloro, che naturalmente sono serui, sono instrumenti animati, come dice Aristotele. Et si come nell'arti, doue si debba fare alcuna operatione, si ricercano i propri instrumenti, così ancora nelle cose publiche, & famigliari: & mostra Aristotele, che ciò non solamente è necessario, ma utile ancora a quelli, che seruono: si come la ragione in noi è Donna, & signora, e'l senso è seruo: & quando il senso è signoreggiato dalla ragione, è ben per noi. & così gli animali domestichi, & che seruono all'huomo, stanno molto meglio, che i seluatichi; imperoche l'huomo prouede lor meglio de gli alimenti necessarij, come dice ancor Lucretio: onde l'uno è utile all'altro. & ciò mostra la natura; la quale ha fatto i corpi de gli huomini liberi, & de' serui tra loro differenti: di questi, robusti, & gagliardi, per gli usi necessari: di quelli, deboli, & non atti a così fatte operationi, ma solamente alla uita ciuile. la onde Euripide diceua.

Se la natura cerca la equalità.

Giusta cosa è, che'l buono al reo commandi.

Detto di Euripide, che'l buono commãdi al reo.

Et Platone, che i padri deono commandare a i figliuoli: i nobili a gli ignobili. i uecchi a giouani: i padroni a i serui: i buoni a i tristi. essendo adunque queste cose uere, dico, che la natura uuole l'equalità in quegli animali, che uagliono d'ingegno, secondo una certa proportione: & quando sono eguali di natura, uuole ancora, che sieno eguali d'honore; & non uuole, che

l'uno, faccia torto ò ingiuria all'altro. Et perciò disse Aristotele, che le contese, & le querele nascono, quando gli huomini da bene non hanno quello, che deono: & i maluagi per lo contrario hanno piu di quello, che si conuiene loro d'hauere. GI. Di questo io resto assai sodisfatto. Consideriamo hora, quanto sia gagliarda quella nostra ragione; con la quale hauete uoluto prouare, il Duello naturalmente esser giusto: la quale era, che la guerra naturalmente è giusta. questo uostro argomento a me non pare, che conchiuda. POS. Et perche? non è egli uero, che quel medesimo rispetto è dal particolare al particolare, che è dall'uniuersale all'uniuersale? GI. Concedoloui. ma la similitudine non è a proposito: perche altra è la cagione, che la guerra sia giusta; altra che'l Duello: la guerra è giusta naturalmente, per constrignere gli huomini, che sono nati per ubidire, ad ubidire. Hora il Duello non fa questo, essendo solo trà due, i quali possono esser costretti da' magistrati. & perciò non mi pare, che si debba concedere. POS. Se di ragione due huomini si potessero sempre costrignere da' magistrati, il Duello non sarebbe mai giusto, perche il Duello non si puo permettere, quando la quistione, che è tra due, si puo prouare con leggi, ò con testimoni: essendo stato ritrouato il Duello, & conceduto per prouar con le armi quello, che nè con leggi, nè con testimoni si poteua prouare: conciosia cosa, che egli si crede (come ho gia detto) che Dio aiuti quelli, che sono ingiuriati. ma, accadendo molte uolte, che alcuno non uuole rendere il deposito, ò in altro modo, non ui essendo testimoni, fa ingiuria altrui

Il Duello nõ si permette, quando la quistione si puo prouar con leggi, o con testimoni.

ò essen-

ò essendoui ancora testimoni fa ingiuria di tal maniera, che ella significa utilità, & dapocaggine di colui, il quale ingiuriato, & con essa fa proua l'ingiuriante del suo ualore, col ualore dell'ingiuriato, alla qual cosa il magistrato non puo rimediare. per questo si concede il Duello: & per questo naturalmente è giusto, accio i malfattori non restino impuniti. Dico adunque, & secondo, quando si puo prouare con testimoni, & con leggi la querela, non è bisogno di Duello. ma perche i magistrati non possono condannare alcuno senza inditij chiari; & perche le leggi non uagliono in quelle cose, che non hanno testimoni, & pruoue legittime: ne in quelle, come habbiamo detto, che mostrano l'ingiuriato esser d'animo uile, & basso, perciò allhora si permette il Duello, tra quegli huomini, di cui si ragionerà poi. Gi. Quello argomento, da uoi recitato, ha ancora una altra difficultà. perche nel luogo, che per uoi hauete citato; Aristotele pruoua la guerra naturalmente essere giusta, per costrignere quelli, che son nati per ubidire, ad ubidire. ma questo non accade nel Duello. perche il Duello si dà propriamente tra due eguali: doue non è distintione, che l'uno sia seruo, & l'altro padrone, come nella guerra; perche nella guerra puo accadere, che siano alcuni, che ancora che sian nati per ubidire, nondimeno non uogliono ubidire, come sono i Barbari, dice Aristotele, & alcuni altri, che naturalmente sono Signori, come sono i Greci, per accostarsi a quel Poeta. ma nel Duello non accade questo: perche si dà tra gli eguali. Pos. Questa uostra è una cagione, che la guerra sia giusta: perche la guer-

Il Duello si fa tra gli eguali. [illegible]

ra costrigne gli huomini, che sono nati per ubidire, & non uoglion farlo, ad ubidire. ma sonoci ancora dell'altre cagioni, per le quali la guerra naturalmente è giusta, come insegna Aristotele, doue raccontando le cose, che sono necessarie alla città, disse: la terza cosa, che dee esser nella città, essere l'arme. perche a chi uiue in compagnia, fanno mestieri l'arme, con le quali, & i disubidienti sieno costretti ad ubidire a magistrati: & le forze, & gli assalti de gli strani, & nemici sien sostenuti; & uinti, questa ultima cagione è nel Duello, il quale è fatto per difendersi dalle forze altrui. & cosi uale la nostra ragione.

Gi. Vna altra ragione hauete detta per mostrare il Duello esser giusto, cioè per racquistar l'honore, quando non si possa racquistar altrimenti, ne con testimoni, ne con leggi: & allhora diceste, che l'honor perduto non si poteua racquistare con insidie, e con soperchierie. Hor pognismo, che uno sia ingiuriato da uno altro, onde per rihauere l'honor suo lo disfidi a combattere: & lo sforzato l'accetti, & poi non uoglia uenirui: che cosa dee fare in questo caso l'ingiuriato per rihauer l'honor suo? in tal caso egli mi parrebbe giusto, usare inganni, & soperchieria; & render male per male: come dicono que' Poeti; l'uno, cioè Virgilio.

Che dee far l'ingiuriato, quando l'isfidato non uiene.

Chi guarderà, s'e uincer con inganno
O con proprio ualor alcun nemico?

L'altro, cioè Ouidio.

Parmi sia giusto l'ingannar chi inganna.

Pos. La cosa non istà cosi: anzi in questo caso ui dico, che colui, che è stato ingiuriato, & ha disfidato il nemico,

mico, che non uuol uenire al conflitto, di niente altro è tenuto: perche egli ha sodisfatto all'honor suo, dimostrando se esser apparecchiato a uendicar l'ingiuria col ualor proprio: & insieme mostrando, che colui, che dishonoratamente, & con soperchieria l'ha ingiuriato, non è stato huomo eguale a lui, & l'ha temuto, non hauendo uoluto uenire al Duello, essendo chiamato. perche basta ad uno, che habbia chiamato uno altro a combattere, far quello, che a lui s'appartiene di fare: egli dee comparire in isteccato, & mostrare, che egli è atto, & pronto a uendicar l'ingiuria col ualor proprio. Hor se colui, che è stato chiamato, non uuol uenire al Duello, egli non ne puo fare altro: perche ha sodisfatto all'honor suo, hauendo chiamato a combattere il nemico: imperoche con gran uergogna resta colui, che è stato chiamato, non hauendo ardire di mantener quello, che ha proposto. niente altro adunque dee fare colui, che ha chiamato il nemico a combattere: anzi se cercasse di fare cosa alcuna, sarebbe piu tosto da biasimare, & doue crederebbe scemar la sua uergogna, l'accrescerebbe. perche non è cosa degna di cauallier honorato, & ualoroso, impacciarsi con huomo timido, & da poco. & è gia chiaro, che colui, che essendo disfidato, non ha uoluto uenire a combattere, è tale, perche uituperosa cosa è proporre quello, che non si uuole, ò non si puo mantenere: essendo ciò segno, che non s'ha punto d'honore. GI. Et pur si dice, che è giusto opporsi con la forza alla forza. POS. Si, ma con la propria; perche solamente cosi si puo uendicar l'ingiuria, non gia con insidie, essendo l'insidioso huomo ingiusto,

come dice Aristotele. G I. Dicesi ancora, che si dee punire l'inganno con l'inganno.

Si dee punir l'ingãno con l'inganno.

Come d'asse si trahe chiodo con chiodo.

P o s. Questo è in tutto falso, perche gli huomini da bene non deono mai fare tristitie, quantunque altri ne faccia. Anzi dice Aristotele, che uno huomo da bene non dee mai fare cosa scelerata, ne anco per saluarsi la uita. meglio è morire, che far cosa che non sia da huomo da bene: & ancora che uno fosse ingiuriato con insidie da uno altro, egli non puo perciò ragioneuol mente uendicarsi con insidie di quel tale. Ne mi fa contra quel detto di Virgilio.

Virgilio.

Chi sarà quei, che nel nimico cerchi
Se sia inganno, ò ualore?

Ouidio.

Ne quel d'Ouidio.

Penso esser giusto l'ingannar chi inganna.

Perche i Poeti s'hanno ad intendere secondo le persone, che eßi introducono a parlare: & quelle persone, che Virgilio, & Ouidio introducono a dir cotai cose, erano innamorate, & senza ceruello. Similmente quello, che dice M. Giouanni Boccaccio, sarebbe da riprendere, quando dice. Il seruar fede a chi te la rompe, è hoggi riputata mattezza, & con l'inganno compensar l'inganno si dice sommo piacere; se egli piu tosto non parlasse, secondo l'opinion del uulgo, che secondo la ragione. Se poteßimo adunque con insidie far uendetta d'uno, che ci haueße fatto ingiuria con insidie, noi non lo doueremmo fare, non istando mai bene il far male, perche altri l'habbia fatto: percioche se noi dobbiamo metter la uita per l'honore, ogni uolta che facciamo

Non ista bene a far mal, perche altri l'habbia fatto.

ciamo cose triste, siamo tristi, & per conseguente non degni d'honore. Et però s'inganna, chi crede altrimente, essendo necessario, che chi si uuol uendicar dell'ingiurie riceuute, se ne uendichi col ualor proprio, & & non uendicandosene col ualor proprio, perde l'honore: perche, se la uendetta non si fa col ualor proprio, ne segue, che si faccia con sceleratezza; & chi è scelerato, non è degno d'alcuno honore. Et perciò conchiudo, che la uendetta non si dee fare ne con soperchieria, ne con inganno, percioche tal uendetta non sarebbe col ualor proprio: & benche colui, che ha fatto inganno, meriti d'essere ingannato anch'esso, come dice il Petrarca.

Che chi prende diletto di far frode,
Non si dee lamentar, s'altri l'inganna.

Nondimeno l'huomo da bene, & honorato non dee guardare al demerito di colui, ma al debito proprio: percioche tal uendetta non sarebbe col ualor proprio. Et niuna cosa merita lode, se non è fatta col ualor proprio; anzi si perde l'honor proprio, facendo in tale guisa la uendetta, come habbiamo detto poco innanzi. & ui uoglio dir di piu, che colui, che ha disfidato il nemico a combattere, ilquale non ha uoluto uenire, puo far pace. perche a lui basta hauer mostrato, che egli era presto & apparecchiato a far tutte le cose, che conueniuano ad un ualente huomo & d'honore. GI. Voi uolete adunque, che egli faccia pace: & che colui, che l'ha ingiuriato, resti senza punitione. in ciò uoi mi parete molto lontano dalla mente d'Aristotele, il qual dice, che è meglio uendicarsi dell'ingiuria, che il fare

Niuna cosa merita lode, se non è fatta col ualor proprio.

la pace, & che il render mal per male, è cosa giusta, & cosa dolce il punire i nemici, & che non debbiamo comportar le ingiurie. Pos. *Parlando secondo la natura, & assolutamente, è meglio il uendicarsi, che il far la pace. ma ui dico anche, che se uno ingiuriato chiama il nemico a combattere, il qual non uoglia uenire, l'ingiuriato s'è uendicato disfidandolo, percioche gran differenza è tra la pena, & la uendetta, perche la pena è a rispetto di colui, che la patisce: & la uendetta è a rispetto di colui, che la fa.* All'Attore *basta fare la uendetta: & la uendetta si fa dell'ingiuria riceuuta: & si racquista l'honore, quando non si lascia alcuna cosa, che a ciò fare sia necessaria.* Et *colui fa la sua uendetta, che disfida il nemico a combattere, percioche niuna maggior uendetta si puo fare, che lasciare il nemico suo senza honore. perche gli huomini, che giustamente sono isfidati a combattere, & non ui uogliono uenire, quantunque sieno atti, sono uili, sono infami, & in tutto priui d'honore: & pur niuna cosa trouar si puo, che piu uituperosa sia, che mancar dell'honore, essendo l'honor bene diuino. onde* Virgilio, *uolendo dare un'epiteto, ilqual dimostrasse bene la scelerità, e' demeriti di* Busiride, *non lo chiamò altrimente, che dishonorato, perdendo la lode per l'honore, quando dice.*

Non si puo far maggior uendetta, che lasciare il nemico suo senza honore.

Chi non ha udito ragionar del crudo
Euristheo, ò del non laudato Busiri?

Benche *io mi ricordo delle due ispositioni; che gli dà* Macrobio, *ma mi gioua di credere hora che tal fosse la mente del* Poeta, *quale io dico.* Et *nelle leggi* Greche

antiche disbonorato si chiamaua uno, il quale era in tal modo bandito dalla città, che chi l'ammazzaua, non ne era punito. onde basta all'Attore mostrare, l'auuersario suo essere huomo da poco, uile; & senza honore: ne di questa puo farsi maggior uendetta. la pena non si richiede all'huomo nobile, ma al plebeo. perche al nobile dee bastar la uendetta.

Che dee far l'Attore, quãdo il Reo al Duello non risponde.

GI. Hora pogniamo caso, che l'Attore chiami con un cartello publico, ò in altro modo priuatameute il Reo al Duello: & il Reo non risponda, che dee in questo caso far l'Attore? POS. Hauendo l'Attore chiamato il Reo in modo, che non possa negar d'essere stato chiamato, & hauendogli assegnato termine basteuole, & conueniente a poter rispondere: se'l Reo non allega alcuna legittima causa del suo non hauer risposto; come sarebbe d'essere stato in prigione, ò necessariamente lontano, ò simil cosa; s'intende, che l'Attore habbia riprouato l'ingiuria riceuuta, & riuoltata sopra'l Reo: percioche a l'Attore basta poter mostrare, che da lui non è mancato di uenire al Duello. Onde non ha da fare altra diligenza, ne altra simil cosa, perche egli è un uoler fare troppo grande ostentatione fuor di proposito.

Perche si dee metter termine al comparere.

GI. Ma ditemi, perche ui bisogna mettere termine prefisso? POS. Perche l'Attore non dee ragioneuolmente stare tutto'l tempo della sua uita con quella ingiuria: anzi per lui si fa di cercare tutti i mezi, co' quali se ne possa tosto scaricare. altramente troppo pregiudicio gliene uerrebbe, mentre che la cosa pende: uiuendo egli in tanto disbonorato; & come tale potendo essere rifiutato da ogni altro, con cui uolesse uenire

a Duello. constituisce adunque un termine honesto al Reo, & hauendo risguardo alla distantia, ouero alla uicinanza de' luoghi.

Di coloro, che rispondono, e non comparono il dì della giornata.

G I. *Voi m'hauete parlato poco inanzi di coloro, che non uogliono rispondere.* Hor *uorrei sapere di coloro, che rispondono; & accettano il combattere: ma poi non compariscono il dì della giornata.* P o s. *Questi tali restan uituperati, & possonsi dipingere per infami: et di questi ne parleremo in questo ragionamento.*

Di coloro, che portano arme sofistiche.

G I. *Et che direm noi di coloro, che compariscono, & portano arme, che legano l'Attore & impediscon lo in guisa, che egli non puo ualersi delle proprie forze?* P o s. *Questi tali ancora restano uituperati: & tanto piu di quelli, che non compariscono il dì della giornata, quanto questi si scuoprono esser sofistici, mostrando di uoler fare apertamente quello, che tacitamente non uoglion fare: & così cercano ingannare il mondo.*

N e è *uergogna rifiutar tali arme sofistiche, onde* Messer *Geronimo Capilupi gentil'huomo Mantouano, fratello del uostro* M. *Lelio, & di* M. *Hippolito, & di* M. *Camillo, il quale oltra all'essergli fratello, gli fu padrino ancora insieme col cauallier* Vberto *Mantouano, fece bene per consiglio e stimolo di detti padrini a rifiutar quelle arme, le quali* Messer *Alberto Turco gentil'huomo* Ferrarese, *suo auuersario, gli haueua presentate, nelle quali erano poste due nauagie, ò pugnaletti, che gli chiamiate, l'una delle quali era lunga quasi due palmi, l'altra un palmo, & erano poste nell'arnese della coscia destra, di maniera che la piu brieue nauagia andaua a ferir nell'anguinaglia della sinistra*

coscia disarmata, & la piu lunga nel ginocchio, pure disarmato. onde il Capilupo, perche per esser Attore doueua andare a trouare l'auuersario, ueniua a ferirsi al primo passo mortalissimamente, & per tanto, come ho detto, hebbe ogni ragione di rifiutare tali arme, & tale ancora fu il commune giudicio di tutta Italia. le sofisterie adunque non appartengono ad huomo ualoroso, ma ad huomo timido, & uile: ilche oltre che noi l'habbiamo mostrato altroue, si conferma da quel, che disse Scipione Emiliano; ilquale essendo all'assedio d'una città molto forte, & ben guardata, fu esortato da alcuni, che spargesse intorno alla città de' Triboli, di ferro, & nell'acque, onde poteuano passare a guazzo, delle piastre di piombo con chiodi piantati dentro, accioche i nemici uscendo fuori all'improuiso non li potessero assalire. A' quali rispose Emiliano; che non istaua bene il cercar di pigliare altrui, & il temere in un tempo. Ma Lisandro non puo gia essere scusato; ilquale essendo ripreso, perche faceua molte cose con inganni, non con ualor proprio; in che egli tralignaua da Hercole, il qual fu uno de' suoi maggiori; ridendo rispose, che doue non aggiugnesse la pelle del Leone (alludendo all'habito d'Hercole) era da appicarui appresso un pezzo di quella di Volpe. All'incontro è degno di lode Chrisippo Stoico, ilqual disse, che chi giuoca a correr nello Stadio, dee con tutta la forza cercar di uincere il concorrente; ma non perciò dee ne con mano rispignerlo, ne co' piedi farlo cadere. Et però i Principi, & i padroni del campo non dourebbono permetter questo: perche quantunque uno fosse mancino, & lo

Scipione Emiliano.

Chrisippo Stoico.

auuersario suo diritto, anchor che egli possa pigliar per se l'arme mancine, nondimeno è obligato a dar le diritte all'auuersario: & per lo contrario se egli è diritto, & l'auuersario suo mancino, dee dare l'arme mancine all'auuersario, secondo la dispositione naturale d'esso auuersario.

I uantaggi deono essere honesti.

Gi. *Si dice pure, che l'arme si danno al Reo, per dargli uantaggio. non è egli adunque honesto, che egli habbia di cotali uantaggi?* Pos. *Anzi si danno per dargli uantaggio, come diremo: ma questi uantaggi deono essere honesti. & è ben gran uantaggio, & honesto il sapere d'hauere ad esercitarsi in una sola maniera d'arme, & il potere addattar l'arme alla persona sua, & alle sue forze: come se egli è piccolo, ò debole, & somiglianti cose, che sono honeste. perche come habbiamo sempre detto, il fondamento di ributtar tutte l'ingiurie è il ualor proprio, non l'inganno: conciosia cosa, che con inganno spesse uolte i poltroni potrebbono uincere i ualent'huomini; oltra che è uergogna al uincitore il uincere con tali arme sofistiche. onde Menandro Poeta comico, essendo stato molte uolte superato in Theatro da Filemone nelle compositioni, secondo il giudicio de' giudici poco intendenti, & corrotti, una uolta tra l'altre gli disse, dimmi il uero Filemone senza menzogna, non ti uergogni tu, quando mi uinci? Et però ancora ui dico, che non è punto uergogna rifiutar tali arme sofistiche. Et per conchiudere in una parola, tutte le cose, che mostrano uantaggio, tengono del dishonoreuole. Et perciò ueggiamo molti huomini ualorosi, non uoler mai uantaggio alcuno, auuenga*

Menandro Poeta comico.

auuenga che potessero hauerlo.

Se chi ha da to un pugno è punito dal Magistrato, se l'offeso racquista il suo honore.

Gi. Tratemi hora di questo altro dubbio. pogniamo che ad un gentil'huomo sia dato un pugno: & colui, che ha, sia punito dal magistrato: si dee egli pensare, che'l gentilhuomo habbia rihauuto l'honor suo? Per una ragione a me parrebbe di si. perche il magistrato, a cui appartengono le ingiurie di tutta la città, ha punito, & castigato colui, che ha fatta l'ingiuria, dall'altro canto mi ricorda, che gia m'hauete detto, che l'honor non si puo racquistare, se non col ualor proprio. Pos. A questo ancora ui rispondo, stando ne fondamenti della natura: che'l magistrato non puo render l'honore ad un, che sia stato ingiuriato in quelle cose, che mostrano l'ingiuriato essere uile, & codardo, come sono li schiaffi, & le ferite, & simili altre ingiurie. ma i nobili, che sono ingiuriati, perche sono disprezzati, deono racquistare col ualor proprio l'honor loro, se l'ingiuriante è atto a combattere: che se non è atto, l'offeso non ha perduto niente dell'honor suo; onde non accade racquistarlo. Et perciò ueggiamo ancora hoggi pochi nobili ricorrere a i magistrati, quando sono ingiuriati. Gli huomini sono tra sè differenti. alcuni sono che non hanno honore alcuno. altri, che l'hanno: coloro, che non hanno alcuna uirtù, non hanno honore. chi ha uirtù ha honore. perche pogniamo, che due in tutte l'altre cose nascono eguali. l'uno di questi due non si acquisterà honore, perche non hauerà alcuna uirtù: l'altro acquisterà per alcuna uirtù in lettere, ouero in arme, ouero in altra cosa, per la qual si possa acquistare. Hora acquistando l'honore col ualor proprio: perche altrimente non si deue stimare,

se auuiene che sia tolto, bisogna racquistarlo col ualor proprio: cioè colla medesima uia, con laquale s'è acquista to. Et però dico, *che all'ingiuriato non basta, che'l magistrato habbia castigato colui, che l'ha ingiuriato: ne per ciò racquista l'honor suo: ma bisogna che egli lo racquisti con la uirtù propria, & mostrare che è huomo da farsi hauer rispetto, perche questo è il uero modo, che gli huomini siano rispettati per se, non per ualore altrui.* È *ben uero, che se uno desse una mentita ad un gentilhuomo, ilqual gentilhuomo co' testimoni potesse prouare la mentita esser data falsamente, ò sia punito quello altro dal* Magistrato, *ò nò, non si puo dar tra loro il* Duel*lo. perche il gentilhuomo ha gia prouato co' testimoni quello, che non hauendo testimoni era tenuto di prouar con l'armi.* Onde *resta con l'honor suo, & la mentita torna sopra'l mentitore.*

D'una mentita prouata falsamente, o punita dal Magistrato, non si puo dare il Duello.

G I. *Mi nasce hora dubbio in proposito di far pace, ilquale per mio auuiso potrà dare altrui piu da pensare, che alcuno altro. Il dubbio è questo.* Se *uno ha riceuuto un pugno ouero una coltellata, potrà egli esser ristorato dell'honor suo con parole, in modo che honoratamente possa far pace con l'ingiuriatore? uoglio in somma intendere, se le parole possono sodisfare a i fatti.* P o s. Voi *di che opinion sete?* G I. Io *son combattuto da contrarie ragioni. l'una mi mostra ciò non poter fare. perche una cosa minore niente uale contra una maggiore: & le parole sono cosa minor de i fatti.* A *questo s'agggiunge la consuetudine, & la commune opinione, & il parer di coloro, che sopra tal materia hanno scritto: essendoci questa famosa propositione, che*

le parole

le parole non possono annullar l'ingiurie fatte co' fatti. Et pare, che quello, che è famoso, non sia in tutto falso. Et *Antifonte par che dica il medesimo, quando dice; non è giusto, che per parole sia perdonato a chi pecca in fatti: ne che chi fa buoni fatti perisca per dir parole.* All'incontro mi si fa una ragione non meno gagliarda dell'altra, laqual conclude le parole potere annullare i fatti: percioche quel medesimo dee essere nelle operationi humane, che è nella natura. Hor la natura non ha difetto, ne male alcuno, a cui essa non habbia ritrouato i suoi rimedi. gli huomini medesimamente deono hauer proueduto a tutti i mali, che hanno. Et però accadendo, che uno sia ingiuriato in fatti da uno altro, non uoglio credere, che non sieno stati ritrouati rimedi a questo male: liquali se conosciuti non sono, giudico douere essere il difetto de gli huomini & non dell'arte, perche ciascuno douerebbe sapere le cose dell'honore. Queste son le ragioni, che mi fanno star sospeso; Ma da uoi aspetto intendere, qual sia la uostra opinione ancora in questo. Pos. Non uoglio che la chiamiamo opinione: perche è fondata sopra ragioni piu tosto dimostratiue, che probabili. Vi dico adunque, che non solo le parole possono leuare i fatti: ma etiandio molte uolte colui, che dice quelle parole, resta molto piu uituperato di colui, che co' fatti era stato ingiuriato. non uoglio gia dire, che tutte le parole leuino, & sodisfacciano a tutti i fatti: ma uo dire, che le parole, che sono a proposito, & accommodate a i fatti, in tutto gli annullano, di modo, che a fare, che ad uno, che habbia riceuuto un pugno, ouero una coltellata, sia restituito in-

Se uno effetto in fatti, puo acquistare l'honore con parole.

teramente l'honor suo, basta che colui, che ha data la percossa, dica parole conuencuoli a quel fatto, come che gli habbia dato alla sprouista, ò con superchieria, & che se l'ingiurato fosse stato del pari all'ingiuriatore, che non gli hauerebbe dato, & simil altre ampie parole. Et essendo poi molto differenti i debiti dell'honore a i debiti de' denari, imperoche quando uno confessa di douer dar denari, tanto piu è tenuto di dargli; ma quando uno confessa d'hauer da rendere l'honore, con la istessa confessione il rende, ne accade, che in altra guisa ne sia piu richiesto, Anzi molte uolte accade, che chi dice quelle parole, rimane in tutto dishonorato. * Et però la difficultà di fare le paci non è in conseruar l'honor dell'una parte, perche questo si puo far quasi sempre. La difficultà sta in farle in si fatta maniera, che si conserui l'honor dell'una parte, & dell'altra. GI. Et come si puo far questo? POS. Questa è una altra cosa, dellaquale ragioneremo poi. Basta per hora sapere in che modo le parole sodisfacciano a i fatti. Et acciò conosciate questa cosa non essere tanto strana, quanto a molti pare, che sia: ui uoglio recitare alcune parole bellissime d'Aristotele nella Rhetorica, ilquale poi che hebbe parlato delle ingiurie, hauendo detto esser meglio il uendicarsi, che il far la pace, & giusta cosa essere il render male per male, & dolce cosa il punire i i nemici; & che non dobbiamo comportar le ingiurie, soggiunse appresso. Egli è proprietà dell'equità il perdonare a i peccati, che si commettono per difetto della natura humana, & a ciò fare non seguir la legge, ma il dator della legge; ne considerar le parole del dator

I debiti dell'honore sono differenti a i debiti de' danari.

della legge, ma l'intention d'esso: ne risguardare al fatto ma all'intentione, & uolontà di colui, che l'ha fatto. perche molte uolte accade, che alcuno per isciagura ammazza uno altro, ilqual egli non uoleua ammazzare; anzi ne sente grandissimo dolore d'hauerlo ammazzato. nè si dee hauer risguardo ad una sola operatione, ma a tutte: ne quale egli sia allhora, ma quale egli sia stato sempre, ò quasi sempre; & piu tosto si dee ricordar de' benefici riceuuti, che delle ingiurie.

Egli accade molte uolte, che alcuni saranno stati per lungo tempo amici. Hora auuiene, che l'uno farà ingiuria all'altro: colui, che è stato ingiuriato, non dee considerare quella ingiuria, ma quale sia stato sempre per lo passato colui, che l'ha ingiuriato, cioè amico. Et se è alcuno, che habbia fatto molti benefici ad uno altro, & poi gli faccia un dispiacere: l'offeso dee piu tosto ricordarsi de i molti piaceri hauuti, che dell'uno dispiacere riceuuto. Si dè ancora piu tosto ricordar de' benefici, che si riceuono, che di quelli, che si fanno: & patientemente comportar l'ingiuria, & piu tosto contendere di parole, che di fatti: & piu tosto rimettersi al giudicio de gli arbitri, che contendere, ò uenire in giudicio: perche l'arbitro ha risguardo all'equità, & il giudice alla legge scritta: la onde si corre all'arbitro, accioche l'equità uaglia, & uinca. Con queste parole mostra Aristotele douersi perdonare ad alcuni errori, & peccati, che si commettono per fragilità humana. & perche prima egli disse, che era meglio il uendicarsi, che il far la pace, accioche non paia, che Aristotele si contradica, si dee intender, che noi debbiamo perdonare, do=

L'offeso dee piu tosto ricordarsi de i molti piaceri, che d'un sol dispiacere.

ue coloro, che ci hanno ingiuriati, riconosciuto il fallo, & confessatolo, pentendosi, domandino perdono: percioche è cosa da bestie il non perdonare a chi si rimette. Et questo conferma Aristotele in uno altro luogo, doue parlando della mansuetudine, insegna in che modo si dee far la pace. dice adunque, che si dee perdonare a chi s'humilia, & confessa l'error suo, & fa segno di pentirsene. & da l'essempio de' serui, iquali molto piu agramente puniamo delle loro colpe, quando uogliono negar l'errore, che quando lo confessano. dà anche l'essempio de' cani, liquali non mordono coloro, che giacciono in terra, perche il giacere in terra è segno, che non si uuol combattere. Il medesimo dice Thucidide, quando dice; egli è cosa da huomini saui, & prudenti lo stare in quiete, quando non sono ingiuriati, & conuiene a gli huomini da bene, quando sono ingiuriati, di pace entrare in guerra: & riceuendo qualche sodisfattione, far pace: ne si dee alcuno, perche prosperi in guerra, insuperbire: ne per disiderio di quiete sofferir l'ingiurie; perche tosto si perde quella quiete sofferendo l'ingiurie.

Si dee perdonare a chi si humilia & confessa l'error suo.

GI. Ma che rispondete uoi alla mia ragione, che le cose minori uagliono contra le maggiori: & le parole sono cosa minor de i fatti? POS. Rispondo, che in questo caso le parole non sono cosa minor de i fatti. che benche assolutamente i fatti siano maggior cosa, che non sono le parole; nondimeno alcuna uolta le parole fanno maggiore ingiuria, che i fatti. Et acciò quello, ch'io uoglio dire, sia piu chiaro, prima dichiarerò tre cose: l'una che cosa sia il fare ingiuria: l'altra, che cosa sia il

Le parole non sono cosa minore de i fatti.

farla

farla spontaneamente: l'ultima, che cosa sia il riceuerla. La prima dichiara Aristotele in questo modo, che il fare ingiuria è nuocere spontaneamente contra le leggi: fare spontaneamente si dice allhora, che noi facciamo alcuna cosa, sapendo di farla, & non per forza: riceuere ingiuria è, quando da altrui di lor uolontà ci son fatte cose ingiuste, perche già habbiamo detto, che il fare ingiuria è cosa uolontaria: & tutte queste cose dichiara Aristotele in molti luoghi. Sopra questi tre fondamenti io comincio ad edificar le ragioni, per lequali intendo mostrarui, come alcuna uolta le parole sodisfanno a i fatti: delle quali la prima si è questa: perche ella è anche sopra'l primo fondamento. il fare ingiuria è cosa uolontaria, adunque se uno dà un pugno, ò una coltellata ad uno altro, non uolendo, non gli fà ingiuria. Le percosse adunque, & i fatti non fanno l'ingiuria, ma la uolontà, & la elettione, come insegna Aristotele, quando dice, nella elettione è la tristitia, & la ingiuria; perche non si può dire assolutamente: costui hà battuto uno altro: dunque gli ha fatto ingiuria: ma aggiungendoui queste parole, è uero; Costui ha battuto uno altro per suo sollazzo, ò per farli onta, adunque gli ha fatto ingiuria, in questa guisa la conclusione seguita: ma assolutamente, & senza altro, come prima si dicena, non uale. perche le battiture, come battiture, non fanno ingiuria: che se le battiture, come battiture, facessero ingiuria, tutte le battiture farebbono ingiuria: si come dichiara Aristotele, che quello, che conuiene ad una cosa, come tale, conuiene sempre, & solamente ad ogni cosa, che è quella cosa, a cui conuiene a quelle

Le percosse, & i fatti nõ fanno la ingiuria, ma la uolontà, e la elettione.

cose, che egli è, si come il poter ridere all'animal ra=
gioneuole, come ad animal ragioneuole: & solamente
conuiene a quelle cose, che sono animal ragioneuole: &
a quelle sempre conuiene. Hora è falso, che tutte le bat=
titure facciano ingiuria, & è contra d'Aristotele. per=
che si ritrouano delle battiture, lequali non si danno con
intẽtione di nuocere, ne contra le leggi, come quelle, che
i padri dãno ai lor figliuoli, et i maestri a i lor discepoli
per correggerli, & per giouarli. adunque è falso, che le
battiture, come battiture, facciano ingiuria, ma l'elettio
ne, la uolontà, & l'intentione è quella che fa l'ingiuria.
non debbiamo adunque sodisfare alle battiture, ma alla
intentione: & alla uolontà. Hora essendo le parole se=
gni della uolontà, & delle passioni, & de i pensieri
dell'animo, le parole potranno sodisfare all'intentione.
In tal caso adunque i fatti, & le battiture non son pun=
to superiori alle parole: perche le battiture, come bat=
titure, non fanno ingiuria: che se ciò fosse, la uostra
oppositione non si potrebbe fuggire: ma egli non è, per=
che il fare ingiuria è cosa uolontaria. molti huomini so=
no uccisi, iquali però non sono ingiuriati, perche non so
no uccisi uolontariamente. le battiture adunque, come
battiture, non fanno ingiuria: & perciò non dobbiamo
sodisfare alle battiture. G I. Questa certo è una ga=
gliarda ragione, & io per me non ui trouo risposta:
& parmi, che basti assai a mostrare, che le parole alcu=
na uolta sodisfacciano a i fatti. ma perche ueggio, che
uoi ne hauete delle altre, m'apparecchio ad udirle.
P O S. Veramente io ne ho una altra, che molto strin=
ge, presupposto, che sia uero, come è, che uno huo=
mo d'ho=

Non tutte le battiture fãno ingiuria.

mo d'honore non ſia obligato di difenderſi da molti, ne dalle inſidie, ne dalle coſe, che occorrono per alcun caſo, ne da quelle, che ſi fanno di naſcoſto: perche cotali coſe non ſono in noſtro potere: & però gli huomini, che ſono aſſaliti da molti, non perdono l'honor loro. perche uno huomo non è tenuto di riſpondere, ſe non ad uno altro huomo ſolo, eſſendo amendue nell'altre coſe pari: anzi ſe foſſe alcun uantaggio nell'armi, non ſarebbe obligato; hauendo la natura creato uno huomo atto a difenderſi da uno altro huomo ſolo, & non da piu. Se adunque uno ſolo è battuto da molti, non è obligato di difenderſi da quelli: & allhora, che gli è fatta la ſoperchieria, niente perde dell'honor ſuo. perche l'honor non iſtrigne, ne obliga l'huomo alle coſe, che auengono per fortuna, ò per inſidie, ò per ſoperchieria; ne a piu d'uno, ne ad uno ancora, ilqual non ſia in tutto eguale a lui: perche ſe uno haueſſe un pugnale, & il ſuo auuerſario una ſpada, con laqual lo feriſſe, colui, che ha il pugnale, & è ferito, non riman perciò priuato del ſuo honore. l'huomo adunque non è tenuto, ſe non ad uno; non eſſendo giuſto, che la natura habbia dato forze ad uno per quattro: altrimente ſarebbe matrigna a gli altri: ne è tenuto a i caſi di fortuna, liquali, per eſſer infiniti, non ſi poſſono antiuedere, ne ſchifare. & niuno huomo quantunque prudentiſſimo, ſi puo difendere da tutti. GI. *Voi dite, che ſe alcuno è offeſo con ſoperchieria, come da uno, che habbia ſeco in compagnia piu huomini, ò da alcuno, che egli non habbia ueduto, ne compreſo, non perde perciò l'honor ſuo. Hor che douerà egli fare? Se non perde il ſuo, non par*

Gli huomini che ſono aſſaliti da molti, non perdono l'honor loro.

che debba esser tenuto a niente: & tuttauia pare anco strano, che uno sia offeso; & non ne faccia alcuna dimostratione, ò risentimento. Pos. *Egli è uero, che questo tale non perde l'honor suo: & di qui potete comprendere, in quali casi si possa far pace: perche tutte le paci si fanno, hauendo riguardo a quello, che ho detto, che l'huomo non è tenuto alle insidie, ne a i casi fortuiti, ne a piu d'uno, ne anco ad uno, che sia seco in alcuna cosa diseguale.* Hor *doue tra colui, che ingiuria, & colui, che è ingiuriato, è alcuna disaguaglianza, allhor si puo far pace.* Ma *quando fossero due in tutte le cose pari, & uenissero alle mani insieme; & l'uno ferisse l'altro senza esseruisi interposto alcun caso fortuito, come di rompergli si la spada ò di cadere esso in terra, quiui non si potrebbe far pace, di modo, che fosse saluo egualmente l'honor d'amendue: perche noi siamo tenuti ad uno altro huomo, ilquale ci sia pari, dico, pari, perche se io non uolessi combattere con un soldato, non perderei l'honor mio, percioche francamente egli mi uincerebbe.* Ma *il percosso ben douerebbe far la pace, hauendo riguardo alla uirtù di chi l'ha percosso senza uantaggio, & senza insidie.* Ne *di questo hauerebbe a dolersi, conciosiacosa che tutti non possiamo esser pari di forza, ò di sapere, portando cosi la diuersità della natura.* Hor *colui, che è stato percosso per forza, ò per insidie, parlando naturalmente, non secondo la nostra legge Christiana, secondo laquale debbiamo perdonare à chiunque ci offende, egli è tenuto; quando è libero da quella soperchieria, essendo stato manifestamente disprezzato a torto, a disfidare a com-*

Quando si puo far pace.

batter seco colui, che l'ha ingiuriato; perche egli non puo honestamente uendicarsi con soperchieria, ne con insidie, non essendo cosa conueneuole ad uno huomo da bene; il ualersi delle insidie, ò fare alcuna cosa cattiua, perche altri l'habbia fatta: ma douendo uendicarsi col ualor proprio dell'ingiurie riceuute in tal modo, che egli racquisti il suo honore: anzi facendo altrimente, uerrebbe a dishonorarsi in tutto, poi che l'honor si ricouera solo col ualor proprio, si come anco da prima s'acquista solo col ualor proprio: perche se si potesse far questo con insidie, ò con soperchieria, ogni huomo per debole, & uile, che fosse, potrebbe far di gran faccende. La consequenza adunque uale (parlando di quelle maniere d'huomini, che sono tenuti a combattere) questi è stato percosso da colui, adunque il dee disfidare a combattere: altrimenti si crederebbe, che egli giustamente fosse stato ingiuriato, si come uile huomo, & dee disfidarlo a combattere, perche non puo ne con insidie, ne con soperchieria racquistar l'honor suo: ne dee sopportar l'ingiurie; che sopportandole ne rimane in tutto dishonorato. Onde dice Aristotele, che coloro sogliono esser ingiuriati, che essendo stati altre uolte ingiuriati, non curarono di uendicarsene; perche si come è il prouerbio, essi sono preda de' Misi. Et Laberio diceua.

L'huomo da bene non si dee ualer cō le insidie, ma col proprio ualore.

Chi uecchia soffre, inuita ingiuria nuoua.

Detto di Laberio.

Et gli Efori, magistrato quasi supremo di Lacedemone, condannarono Scirrafida in una somma di denari: perche egli haueua comportato d'essere ingiuriato, quasi questo fosse segno di dapocaggine. Et Agesilao uedendo un fanciullo, ilqual traheua un Topo fuor d'una buca, &

Efori Magistrato di Lacedemone.

che'l Topo riuoltandosi haueua morso la mano al fanciullo, & l'hauea stretto per dolore a lasciarlo, disse a gli astanti, se uno animaletto tanto piccolo si uendica contra di chi l'offende, che doueranno far gli huomini? Si dee adunque risentir della ingiuria col ualor proprio, chiamando a Duello l'ingiuriatore. GI. *Voi diceste l'altr'hieri, se ben mi ricorda, che coloro, che ingiuriano altrui, sono ingiusti, & per conseguente indegni d'honore; onde mi nasce un dubbio, che uno, il qual sia ingiuriato da uno altro con soperchieria, & non per ualor proprio di colui, che l'ha ingiuriato, non è tenuto di disfidar colui, che l'ha ingiuriato, essendo diuenuto ingiusto colui, subito che gli ha fatto l'ingiuria, maßimamente con soperchieria, & hauendo operato contra la fortezza, facendo l'ingiuria in cotal guisa per uiltà, & per timidità, & un tale non può esser degno d'honore. Non mi pare adunque conueniente, che uno, il qual sia degno d'honore, combatta con uno, che ne sia indegno. Appresso colui, che è ingiuriato con soperchieria, se fino a quel tempo è stato degno d'honore, ne per quella ingiuria ancora perde l'honor suo, imperoche habbiamo gia detto niuno essere obligato ne all'insidie, nè alla soperchieria, nè a piu d'uno, ne a questo uno anchora, se tutte le cose non uanno tra lor del pari; & non hauendo perduto l'honor suo per tale ingiuria, non accade, che egli il chiami a Duello, essendo stato ritrouato il Duello per racquistare l'honor perduto.* POS. *Veramente colui, che è stato in questo modo ingiuriato con soperchieria, non perde l'honor suo per le ragioni già dette, ma ben lo*

perde colui, che l'ha ingiuriato in cotal guisa. & l'ingiuriato non è secondo la uerità tenuto a disfidarlo, non essendo cosa conueneuole, che uno huomo da bene combatta con uno tristo. G I. Or che douerà egli fare? P o s. Egli dourà piu tosto patir quella ingiuria, che risentirsene con modo dishonorato, cioè con insidie, & con soperchieria: essendo questo ufficio d'huomo da bene, & giusto; ilqual, come dice Aristotele, elegge piu tosto di patire ingiuria, che di farla. G I. Ma a questo modo l'ingiuriato si farebbe tener per huomo uile, & pauroso. P o s. Quello, che io ho detto, l'ho detto per la uerità della cosa senza alcuno altro risguardo. Ma perche si potrebbe credere, che colui, il quale ha fatto l'ingiuria con soperchieria, & con aiuto di molti altri, hauerebbe potuto ne piu, ne meno farla da solo a solo, ouero perche non è per auuentura manifesto, che colui habbia usato soperchieria; & da cotali cose potrebbe nascere alcun sospetto della uirtù, & del ualore dell'ingiuriato; douendo gli huomini d'honore, non solamente esser senza colpa, ma etiandio senza sospetto di colpa, come disse Cesare della moglie, laquale egli ripudiò: & douendo fare ogni cosa per parer degni d'honore; per l'ignoranza, & peruerso giudicio de gli huomini, l'ingiuriato è tenuto di dichiamar l'ingiuriante a Duello. Ma per la uerità, se la cosa fosse chiara, & non fosse per nascerne alcun sospetto, egli non farebbe obligato a disfidarlo.

Non è conueneuole, che un'huomo da bene cõbatta con un tristo.

G I. Voi hauete detto alcune cose, per lequali pare, che leuiate tutto'l fondamento del Duello. Hauete detto, che se uno fa ingiuria ad uno altro per soperchie-

ria, & ingiustamente, egli è subito ribaldo, & che ueramente l'ingiuriato non è tenuto di combatter con esso. Ma ditemi un poco; tutti coloro, che fanno ingiuria ad altrui, non la fanno eglino ingiustamente, essendo l'ingiuria, come poco innanzi hauete detto, offesa fatta spontaneamente contra le leggi? & quello, che è contra le leggi, è ingiusto. Combattendosi adunque per le ingiurie, non sarà mai lecito il Duello, non douendo gli huomini honorati, & uirtuosi combattere con gli huomini ingiusti, & scelerati. Pos. *Se noi potessimo prouare, che alcuno hauesse operato ingiustamente offendendoci, non hauerèmo bisogno di Duello. Ma quando ciò non si può fare, siamo tenuti di combattere per la mala consuetudine, & per lo sospetto, ilquale poco innanzi habbiamo detto: percioche quantunque alcuno habbia fatto ingiuria, & habbia operato ingiustamente; nondimeno non è sempre nota, & manifesta questa giustitia; & non essendo nota, bisogna combattere.*

Non si potẽdo prouare la offesa ingiusta, l'huomo è tenuto a cõbattere.

Ora per tornare, onde ci siamo partiti: Douendo colui, ilquale è ingiuriato con soperchieria, chiamare a Duello l'ingiuriatore, in questo Duello colui, che con insidie, ò con soperchieria, è stato percosso, dee prouare (perche egli diuiene Attore, & colui, che l'ha ingiuriato, diuenta Reo, & all'Attore tocca di prouare) dee prouar dico, che colui, ilquale principalmente l'ha percosso, se non l'hauesse percosso col ualore altrui, ò con tradimento, non l'haurebbe percosso, ne sarebbe stato huomo da cio, & che l'ha assalito con soperchieria: perche molto ben sapeua di non essere atto ad offenderlo nel modo, che conueniua ad un caualiere honorato,

rato, & ualoroso, & non era sicuro, che la cosa gli douesse riuscire al disegnato fine, quando solo l'hauesse assalito. & il tenore del Cartello dee esser tale. Hauendomi tu percosso col ualor altrui, perche non ti daua il cuor di farlo col proprio, io ti mando questi tre campi: nell'uno de' quali, secondo che tu eleggerai, spero di prouarti, & fare uedere con l'arme in mano, che tu non eri huomo per torcermi un capello, quando non hauesi usato il ualor d'altri, ò il tradimento. Questo è quello, che dee contenere il Cartello: perche nel fare i cartelli dobbiamo sempre hauer l'occhio all'offesa, offerendoci a sostenerla, se l'habbiam fatta, ò a ribatterla: dobbiamo dico prouar questo, perche non posiamo disfidare alcuno a combattere, se non habbiamo chiara, & ferma la cosa, che noi intendiamo di prouare.

Forma di cartello.

GI. Adunque l'Attore sarà obligato a specificar la querela, quando chiama il Reo a combattere; contra quello, che dicono molti, i quali uogliono, che egli basti disfidarlo a combattere? POS. Bisogna per certo specificar la querela, perche il Reo non è obligato a combattere, se non in caso, che egli hauesse di quello dell'Attore, ò pensasse d'hauerne: che combattendo senza hauer di quello dell'auuersario, combatterebbe fuor di proposito. Et hauendolo, & sapendo certo di hauerlo, & uolendo combattere; combatterebbe contra giustitia: percioche uorrebbe ritener l'altrui; ilche è segno d'huomo cattiuo; & Dio spesse uolte punisce gli huomini cosi fatti. Non potendo adunque il Reo combattere, se egli non ha di quel d'altrui; & oltra che egli n'habbia, se esso non sà certo, & non conosce d'ha-

Se la querela dell'attore si dee specificare.

uerne; è necessario specificar la querela: perche specificandola, il Reo alcuna uolta puo scusarsi; mostrando l'Attore, che s'inganna, & che esso non ha niente di quello dell'auuersario; ò se pur n'ha, non l'ha con mala intentione: ò che la cosa non fu cosi; ò che egli non se ne ricorda. Onde molte uolte ancora è bisogno di specificare i tempi; & i luoghi. si dee per tanto specificar la querela; accioche combattendo si sappia, quello, sopra di che s'ha da combattere, non si douendo combattere fuor di proposito, ne per lo falso: Onde molte uolte è accaduto, che alcuni, iquali pensauano d'essere stati ingiuriati da altrui parlandone poi, si sono chiariti non essere cosi. adunque è bisogno specificar l'ingiuria, accioche si combatta a proposito, & per qualche cosa: come ancora ne' giudicij ciuili, se uno pretende hauer da hauere da uno altro: & lo chiama innanzi a i magistrati: bisogna che egli specifichi quello, che gli domanda & non si può litigare, se non quando l'uno pensa d'hauer d'hauere: & l'altro pensa di non hauere a dare; ò mostra di non lo pensare. Onde conchiudo per le ragioni dette, che l'Attore, ilquale ha da domandare il suo, è sforzato a chiarir che cosa egli dimandi: perche il Reo puo sempre pretendere ignoranza: & ancora per leuare il sospetto, che egli uoglia combattere senza cagione alcuna, solo per bizzarria, & per cimentarsi: lequali intentioni son degne di biasimo.

Hor per tornare al nostro proposito, douendo l'Attore hauere il punto risoluto, & chiaro, ilquale egli dee prouare, se poi che son giunti in campo, amendue, colui, che l'ha ingiuriato, confessa d'hauerlo fatto uil-

mente

mente, & con soperchieria, & hauer fatto male, & hauerlo assalito con soperchierie, o con inganno, perche non ardiua d'assalirlo solo; non deono piu combattere: & quaiunque fossero nel mezo del combattere, non si puo permettere, che la battaglia uada piu auanti, anzi deono far la pace: & questo non solo è con honore dell'ingiuriato, ma etiandio colui, che l'ha ingiuriato dicendo tali parole, resta piu tosto basso, che alto. Questo medesimo conferma Aristotele, quando dice, che uno, che piatisce, ouero è accusato d'hauer fatto alcuna ingiuria, non confesserà mai d'hauerla fatta: per che allhora non accaderebbe piatire. Mosso da queste ragioni conchiudo, che in alcuni casi, non mica in tutti, le parole possono sodisfare a i fatti. perche i fatti, come fatti, non fanno ingiuria: ma la uolontà, & l'intentione è quella, che fa l'ingiuria. Et alcuna uolta in alcune offese, con parole si puo far la pace con honor d'amendue; perche quantunque si faccia piu con l'honor di colui, che ha rileuato, nondimeno u'è ancora l'honor di colui, che gli ha dato: perche gli huomini peccano; & è cosa da Iddio il non peccare: onde non è fuor di ragione, che l'huomo confessi d'hauer commesso quegli errori, che son degni di perdono, & non sono tanto enormi, che spoglino gli huomini del loro honore: come se alcuno hauesse percosso uno altro, pensando d'hauer riceuuto ingiuria da lui, senza però hauerla riceuuta, egli ciò confessando, non perderebbe l'honore in modo, che potesse mai per questo esser rifiutato a combattere. Similmente se egli hauesse percosso uno, credendolo essere uno altro, & confessasse, che egli lo

Quando l'Attore nō dee combattere.

L'intentione e la uolontà è quella, che fa l'ingiuria.

haueſſe fatto no'l conoſcendo, & che non l'haurebbe fatto, ſe l'haueſſe conoſciuto non perderebbe l'honore. Et colui, che foſſe ſtato percoſſo in tal guiſa, doureb- be contentarſi di tal confeßione. Onde Archelao Re di Macedonia, eſſendogli ſtata uerſata in capo una ſecchia d'acqua da uno, che no'l conoſceua: & eſſendo egli per queſto inſtigato da gli amici ſuoi a douer punir colui, riſpoſe, egli non ha bagnato me, ma colui, ilquale egli credeua, che io foßi: In ogni caſo adunque, doue è qualche diſaguaglianza, & differenza tra colui, che ha dato, & colui che ha rileuato, ſi puo far la pace, ſem pre confeſſando l'ingiuriatore tal uantaggio.

Detto di Archelao.

GI. Non ſarebbe egli meglio, che ueniſſero amen- due al luogo del combattere: & allhora colui, che ha- ueſſe fatta l'ingiuria, confeſſaſſe d'hauer fatto male; quando gia haueſſe l'arme in mano? perche parrebbe, che egli lo confeſſaſſe per paura. Io certo, perche ſa- pete, che'l noſtro Correggio è campo franco d'una buona parte de' Duellanti; ho udito, & ueduto molti, che diceuano. Vegniamo all'arme; & allhora ſe il Reo confeſſerà d'hauer fatto male, meglio rihauerò l'honor mio. POS. Queſto è falſo. perche è coſa piu uitu- peroſa confeſſare d'hauer fatto male prima, che ſi uen ga al combattere, che quando ui s'è uenuto: come mo- ſtra anche Vergilio, quando in perſona di Turno dice a Latino.

E piu uitupe- rio conſenti- re il male prima che ſi uenga al Duello, che, quando ui ſi è uenuto.

Ond'è, ch'auanti, che gli orecchi il ſuono
Del canoro metallo ui percuota,
Fredda tema u'agghiaccia il cuor nel petto?

Vorrei ſaper da uoi queſto. pogniamo, che ſien due,

l'uno

l'uno de i quali sia molto uicino ad un pericolo, l'altro molto lontano: & che l'uno & l'altro egualmente tema quel pericolo: qual di questi due giudicherete uoi piu pauroso? GI. Senza dubbio colui, che è piu lontano: come accade anche in certi braui, che mentre son lungi dal pericolo, niente temono, & uogliono tirar Dio giu dal Cielo: ma tosto, che cominciano ad appressarsi, temendo si uolgono subitamente a fuggire. Onde dice Aristotele, che gli huomini audaci, & braui sono temerarij: & prima che s'appresino al pericolo, uogliono arrischiarsi, ma quando ui son uicini, si ritirano. ma gli huomini ueramente forti, son pronti nel fatto, & innanzi stanno cheti. il medesimo dimostra la difinitione della paura, laquale è delle cose propinque. onde dice Aristotele, che la paura è una tristitia, ouero una perturbatione per imaginatione di male distruggitiuo, ò di contristatione, che debba uenire, percioche gli huomini non hanno paura d'ogni male, si come niuno ha paura di diuenire ingiusto, ò pigro: ma la paura è di tutte le cose, che hanno possanza di distruggere altrui, ò d'attristarlo assai, quando paia, che cotali cose non sieno troppo da lunge, ma quando l'huomo le attenda di corto. percioche le cose, che paiono esser da noi lontane, non si temono, si come ciascuno sa, che esso dee morire: ma percioche non credono, che ciò loro auuenga di corto, non se ne curano, non pur no'l temono: & se la paura è quello, che s'è detto, conuiene di necessità, che le cose, che hanno gran possanza di distruggere la salutezza dell'huomo, ò di danneggiarlo in cose, dalle quali segua gran tristitia, sieno terribili,

Quale è maggior paura, e quello, che sia paura.

& rechino paura a ciascuno. Et perciò i segni di cotali cose sono da esser temuti: percioche pare, che mostrino, che la cosa, che si dee temere, sia uicina, perche il pericolo non è altro, che la uicinanza della cosa, che si dee temere. Et però se alcuno è, che tema un pericolo di lontano, al pari d'uno altro, che ui sia uicino, parmi che costui di gran lunga sia piu timido: & tanto piu, quanto è probabil cosa, che colui, che teme da lunge, tema ancora da uicino: ma non gia per lo contrario, che colui, che teme da uicino, tema da lunge.

Pos. Adunque se cosi è, come uoi dite, ne seguita, che maggior uergogna sia al Reo il confessare d'hauer fatto male, prima che uenga all'arme, che quando è gia nelle steccato: perche si mostra piu pauroso. & cosi non è uero, che sia meglio aspettare, che si uenga all'arme, per racquistar l'honor suo.

Se colui, che ha ingiuriato si dee dare in podere è discretione di colui, che è stato ingiuriato.

Gi. Hor non sarebbe meglio almeno, che colui, che ha ingiuriato, si desse in potere, & discretione di colui, che è stato ingiuriato; accio l'offeso meglio rihauesse l'honor suo? Questa è commune opinione; & è di tanto ualore, che molti hora sono tra se nemici, che doue cio non fosse, sarebbeno amici; percioche questa conditione, & partito spauenta molto ciascuno. Questa usanza ancora fu gia cagione di grandissima ruina: perche di qui nacquero le parti de' Bianchi, & de' Neri in cotal guisa, come recita Giouan Villani. Negli anni del Signore mille & trecento, era nella città di Pistoia un lignaggio d'huomini nobili, & possenti, che si chiamauano Cancellieri; non però molto antico: ma uenuto da un ser Cancelliere, il quale dalla sua arte, che

te, che Mercatante era, si gli fu benigna, & fauoreuole la fortuna, diuenne ricchißimo. Questi di due mogli, c'hebbe, hebbe piu figliuoli, i quali furon ualorosi, & prodi huomini. Et da costoro similmente nacquero molti figliuoli, & nipoti, onde in questo tempo erano meglio di cento huomini d'arme. Ora per esser discesi da quelle due mogli di ser Cancelliere, quelli, che erano nati dell'una donna, si posero nome i Cancellieri negri, quelli altri i Cancellieri bianchi. Ma auuenne, che tra queste due linee uenne nimistà, la quale andò tanto oltre, che ui fu ferito un Petieri della parte de' Cancellieri bianchi. Qui la parte de' Neri per hauer concordia & pace co' Bianchi, mandarono quegli, c'hauean fatta l'ingiuria, alla parte offesa, che ne prendesseno uendetta a loro uolontà. All'hora i Bianchi non hauendo in loro pietà ueruna, gli spiccarono la mano dal braccio suso una mangiatoia di caualli. Per laqual cosa non solo si diuise la casa de' Cancellieri in due parti, con odio molto maggior di prima, trahendosi dietro a quelle fattioni tutta Pistoia, & dimenticandosi la parte Guelfa & Gebellina; ma ancora ne nacquero molte, & grandi calamità a tutta Italia, & particolarmente alla città di Firenze. perche i Fiorentini temendo, che Pistoia per le dette parti si ribellasse, si tramisono per accordarli; & a questo fine mandarono a' confini in Firenze i Cancellieri. Ma si come l'una pecora amalata infetta l'altra, onde si corrompe tutte la gregge, cosi i Fiorentini, chi fauorendo l'uno parte, & chi l'altra, furono diuisi, et partiti d'insieme in fattioni nimicißime tra loro, si, che i Fiorentini per li Cancellieri, non che

Origine delle parti de' Biãchi, e de Neri.

i Cancellieri per li Fiorentini si riconciliassero insieme.

Pos. Ne questo similmente è uero: percioche niente importa all'ingiuriato, che l'auuersario gli si dia nelle mani, non potendo con honor suo prenderne uendetta, per esser cosa fuor di tutte le ragioni, il non perdonare a chi si rimette: & non è cosa conueniente a ualent'huomo racquistare l'honor suo con altro, che col ualor proprio. Hor se l'auuersario gli si dà nelle mani, l'offeso è tenuto di fare l'una delle due cose, ò di mandarlo uia, dicendogli. Va, & guardati da me, come prima: ò di perdonargli liberamente, & puo fare niente altro. perche, come ho detto, non ista bene ad uno huomo d'honore d'offendere, & d'ingannar colui, che è uenuto, confidandosi della uirtù sua: non potendo per tanto fargli alcun dispiacere, non so uedere a che sia ut le questa conditione: le parole, che si dicono, sono quelle, che dimostran la propria uergogna: percioche auuerrà, che uno farà una uergogna del pari ad un gentilhuomo grande, & di molta auttorità. onde per dubbio, che egli non gli faccia sopercchieria, gli si darà nelle mani, chiedendogli perdono; ma non perciò il gentilhuomo hauerà rihauuto l'honor suo: perche in questo caso non si possono ritrouare parole, che lo ristorino dell'honor suo: essendo stato senza uantaggio: & doue non è uantaggio ne d'insidie ne d'improuiso, & euui uergogna, non si può in niuna maniera racquistar l'honor suo. Et però tornando al dubbio principale, conchiudo, che non solo le parole alcuna uolta possono sodisfare a i fatti, ma spesse uolte ancora coloro, che dicono tai parole, perdono

E cosa fuor di tutte le ragioni a non perdonare a chi si rimette.

l'honor

l'honor loro, di modo, che talhora si potrebbe rifiuta re di combatter con loro, imperoche qual cosa pao esser piu brutta, ò piu uituperosa di questa, che uno huo mo, che è stimato degno d'honore, confessi di sua boc ca la propria uergogna? cioè d'hauere con soperchie ria, & con tradimento assalito, & ferito l'auersario perche sapeua che egli non haurebbe potuto far questo nel modo, che conueniua a caualiere ualoroso, & ho-norato? Elle son tanto uituperose queste parole, che molti caualieri prima, che dirle s'hanno messo a difen= dere il torto, & a pericolo manifesto di morte, quan= tunque in ciò s'ingannassero; essendo questo piu uitu= peroso di quello. le parole adunque non possono so= disfare i fatti.

E piu uitupe roso a diffen dere il tor- to, che a con fessar di ha- uer fatto uffi- cio di catti- uo caualie- re.

Gi. Tuttauia, se uno fosse stato ferito a morte: & colui, che l'hauesse ferito, dicesse le parole, che si richieggono, egli pur rimarrebbe senza pena, & senza castigamento. Pos. Questa ragione ha ingan- nato molti, che non uedeuano la differenza, che è tra la uendetta, & la pena: la uendetta come ho gia detto, è per rispetto di colui, che la fa, la pena è per rispetto di colui, che la patisce. dico adunque, che il ferito a morte non punisce colui, che l'ha ferito, ancor che gli faccia di- re tutte le parole del mondo; ma pur fa la uendetta, & la uendetta basta ad un gentilhuomo: perche con la uen- detta si riha l'honor suo; et chi ha rihauuto l'honor suo, cercando di piu, sarebbe ingiusto. la pena è richiesta a i uillani: percioche, che monta ad un gentilhuomo, da che egli è sodisfatto dell'honor suo da colui, che l'haue- ua ingiuriato, che colui sia ammazzato? oltra che

Differenza tra la uendet ta è la pena.

difinition della mentita.

GI. *Questo mi pare superfluo, essendo chiara la difinition della mentita & nota ad ognuno.* Et Aristo-*tele dice, che quando le definitioni sono note, si pos-sono lasciare.* Pos. *Ella non è così nota, come pen-sate, & quantunque in confuso paia tale, nondimeno ella, uenendo al fatto, è oscura; senza che niun disor-dine seguiterebbe, ponendola, quando anche fosse chiara.*

GI. *Ditemi adunque la sua definitione.* Pos. *La mentita è una enuntiatione distruggittiua d'una cosa detta da altrui, a fine di far pregiudicio al mentitore dell'honore, con intentione di liberar se stesso da infa-mia, & grauar colui, che ha parlato nel modo detto, & con proposito d'hauerla a sostenere, quanto appar tiene ad esso mentitore.*

Definitione della mentita.

GI. *Et onde è presa questa definitione?* Pos. *Dal commune consenso de gli huomini tanto intendenti, quan to non intendenti, come si sogliono pigliar le defini-tioni, le quali sono principij: non essendo huomo, che ben la consideri, che non dica, questa essere la sostan-za della mentita.*

GI. *Hor dichiaratemi a parte a parte, questa de-finitione. percioche prima mi pareua di saperla bene: & hora, che l'hauete posta, non mi par così chiara. perche ui sono alcune particelle, le quali io stimerei, che fossero superflue, se io pensassi, che da uoi fosse-ro dette consideratamente, & con ragione.* Pos. *Io ho posto nella definitione, enuntiatione, in uece di ge-nere: percioche ogni mentita è enuntiatione, ma non per lo contrario. Et per questo genere si distingue la*

Dichiaratione della difinitione della mentita.

mentita delle cose, che non sono in quel medesimo gene= re ; come sono le orationi, nelle quali non s'esprime ne uero, ne falso, come le imperatiue, desideratiue, sog giuntiue, & infinite. Soggiunse poi distruggitiua a differenza di quelle enuntiationi, che si dicono con in= tentione di construere, nō distruggere. Et che la mentita sia distruggitiua, non è dubbio. perche ella è contraditio ne di quello, che dice uno altro: & due contradittorij non possono stare insieme, & insieme esser ueri: percio= che egli è necessario, doue l'uno sia uero, che l'altro sia falso, & per conseguente l'uno distrugga l'altro. Et però a far la mentita buona, bisogna, che ella sia non solo delle parole medesime, ma ancora della cosa mede= ma, & che le parole non sieno equiuoche, ma uniuo= che, & che in somma habbia tutte quelle conditioni, che si richiedono alle uere conditioni: le quali non ac= cade raccontarsi qui, potendosi elle imparare ageuolmen te dalla Perhiermenia, & da gli Elenchi d'Aristotele: perche non u'essendo tali conditioni, la mentita non è mentita, & si puo accordar facilmente.

GI. *Per qual cagione non diceste uoi lei essere ne= gatione?* POS. *Percioche se ella fosse negatione, non potrebbe leuare, senon una cosa detta affermatiua= mente. conciosia cosa, che la negatione leui solo l'af= fermatione. ma dicendosi, che ella è distruggitiua, s'in= tende, che ella puo leuar tanto la negatiua, quanto l'af= fermatiua. perche cosi puo l'affermatiua distruggere la negatiua, come la negatiua l'affermatiua: come per esempio, se uno dicesse di non hauere hauuto cento scu di in deposito da Cesare, & Cesare dicesse, egli mente:*

il che è, come dire, la uerità è che io gli ho dato in deposito i cento scudi, & la falsità è che io non gliele habbia dati, onde pare ad un certo modo, che quello, che dice Cesare, sia affermatiuo, & quello che dice l'auuersario, sia negatiuo. che la mentita poi sia alcuna uolta negatiua; è manifesto. Et per tanto ci è paruto meglio di porre nella definitione della mentita, questa uoce distruggitiua, che la uoce negatiua.

GI. Quanto a questo, mi basta. Ma per qual cagione u'aggiungete uoi d'una cosa detta? POS. Acciochè non si pensasse, che la mentita distruggesse le cose fatte, perche non distrugge un pugno, ne una guanciata, ne una coltellata, ne simili altre cose, come habbiamo dichiarato poco innanzi, parlando del modo dell'ingiurie.

La mentita non distrugge le cose fatte.

GI. Perche u'aggiungete poi a fine di far pregiudicio nell'honore? POS. Percioche la mentita non distrugge tutte le cose dette, ma solo quelle, che si dicono con intentione di dishonorare: conciosia cosa, che se fosse uno, ilquale hauesse detto cosa, la quale importasse dishonore ad uno altro, ma non con intentione d'ingiuriarlo, ne di dishonorarlo, non merita d'esser mentito; stando l'ingiuria nell'intentione, come molte uolte s'è detto.

GI. Ma se colui, a cui uien detta pensasse, che l'hauesse detta con mala intentione: percioche pare, che piu tosto si debba pensar questo che altro: ne ueggio come saper si possa, con quale intentione l'habbia detta colui, ma basta, che egli sente dir cose, che lo caricano nell'honore, ò gli è riferito, che cosa douerà fare?

POS. Colui, che ode dire alcuna cosa in pregiudicio dell'honor suo, ò gli è riferita, dando una mentita a chi l'ha detto, non fa contra'l debito suo: percioche coloro, che si stimano d'essere aggrauati nell'honore, quanto piu tosto si sgrauano, tanto piu fanno il debito loro. Pur quando il dicitore si dichiarasse di non lo hauer detto con mala intentione, tal dichiaratione basterebbe al mentitore: conciosia cosa, che ò l'ha detto con mala intentione, ò no: se non l'ha detto con mala intentione, la mentita non ha da esser mentita: se l'ha detto con mala intentione, reuoca tacitamente il suo dire, & uiene a confessare d'hauer detto il falso; & cosi non u'è piu bisogno di mentita: & se ella si dà, il mentitore non ha bisogno di prouare alcuna cosa: percioche l'auuersario per tai parole, ò lo faccia per la uerità, ò per la tema, sempre uerifica. Onde accioche la mentita habbia ad essere mentita, ui bisogna l'intentione del mentitore & quella del mentito, cioè, che egli habbia detto quelle parole, che sono in dishonore del mentitore con intention di dishonorarlo: perche qual hora egli confessi di non hauerlo detto, il mentitore non ha da fare altra diligenza: perche hauendo data la mentita, è scaricato: & essendo scaricato nell'honore, tutto quello, che egli fa di piu, fa contra l'honor suo, mostrando di uoler piu di quello, che gli conuiene: il che è dishonore, douendo gli huomini contentarsi del loro, come appresso diremo.

se la mentita non è detta con mala intentione, non ha da esser mentita.

GI. Perche s'è detto nell'honore? POS. Percioche se fossero cose, che pregiudicassero in altro, che nell'honore, non si dee mentire: essendo il mentire proprio

prio delle cose, che toccano l'honore. & chi dà tale mentita, non la dà con ragione. anzi pare, che resti dishonorato esso, che la dà, perche pare, che l'habbia data per pazzia, la qual cosa a gli huomini reca dishonore: & tali mentite non deono ualere.

Gi. Perche ha detto al mentitore? Pos. Per insegnare chi habbia da mentire: imperoche colui, il quale non è tocco nell'honore, non dee mentire.

Chi non è tocco nello honore, non dee mentire

Gi. Con intentione di liberar se stesso? Pos. Percioche se non u'è l'intentione, non u'è mentita, ma è piu tosto un parlare, il quale non uuol dir niente. Gi. Di liberar se stesso da infamia? Pos. Percioche mal si puo liberare altrui, non essendo gli huomini consapeuoli dell'animo altrui, il quale animo è quello, che principalmente fa le uirtù e i uitij esser uirtù & uitij. la onde Luttatio cauallier Romano, hauendo ricercato per giudicio Licinio Fimbria per una sicurtà, che egli haueua fatto con l'auuersario, che era huomo da bene, Fimbria non uolle mai dar la sententia, accioche ò non ispogliasse del buon nome quello huomo da bene: dandogli la sententia contra, o non giurasse lui essere huomo da bene: ricercandosi troppe parti, & quasi infinite a far che uno sia huomo da bene. Et però quelle mentite, che si danno, quando s'ode dire, che uno è traditore, se non si puo mostrare, che'l dicitore dica una cosa, la quale il mentitore sappia certo, che non sia, come afferma il dicitore, non uagliono: ne si possono dare, se non di qualche infamia particolare, che si possa sapere, come sopra questo, che uno sia traditore, perche habbia tradito tal fortezza: ma d'una

Luttatio Cauallier Romano.

infamia uniuersale, come che alcuno sia traditore, ò tristo assolutamente non si puo mentire: potendo fare una sola attione, che un'huomo sia tristo, laqual tuttauia noi nõ saperemo, essendo quasi cosa impossibile saper tutte le attioni dell'huomo, come habbiamo poco innanzi detto. Adunque se si dà mentita per altrui sopra cose generali, si fa errore: & il mentito non è obligato a chiamarlo, perche il mentitore mostra di uoler combattere una cosa, che egli non sa, ne puo sapere, essendo la malitia nell'animo, ilche è noto a Dio *solo, & non a gli huomini.* Et *per dire in una parola; non si puo mentire, per la ragion detta delle cose, delle quali non s'ha certezza.* GI. D'*infamia?* POS. *Perciochè colui, a cui uien detto, che egli è traditore, ò simile altra cosa, è infamato.* Et *per questo si dà la mentita, laquale il libera dal tutto. perciochè, come habbiamo detto, si presume, che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si proua il contrario.* GI. Et *caricar l'auuersario?* POS. *Perche mostra l'auuersario esser huomo ingiusto, hauendo hauuto ardire d'apporre a lui con mala intentione, & falsamente cose uituperose.* GI. *Con proposito d'hauerla a sostenere?* POS. *Perciochè chi mente senza proposito d'hauerla a sostenere, non si scarica, anzi si carica: conciosia cosa, che egli dà segno d'hauer uoluto dire, che l'auuersario sia stato ingiusto, & cattiuo huomo, senza uoler ueder le pruoue, le quali sa addurre colui, che gli ha detto, per esempio, traditore: perche non gli dà il core di sostenere il contrario, riprouando le pruoue di colui: & così la mentita non l'hauerebbe scaricato. onde portando*

Se si dà mentita per altrui sopra cose generali, si fa errore.

do seco la mentita il dishonor d'altrui propriamente, chi non la uuol sostenere, non la dee dare. Et però *la mentita è piu in uso di coloro, che esercitano l'arte militare.* Gi. *Quanto appartiene ad esso mentitore?* Pos. *Percioche chi mente, non ha da fare altra diligenza: perche ha racquistato l'honor suo, & scemato quello dell'auuersario, & egli ha da dare, & lo auuersario da torre.* Et *se l'auuersario non gliele rad domanda, è segno, che egli pensa, che il mentitore gliele habbia leuato giustamente. basta che quando lo auuersario gliele raddomandi, non manchi dal mentitore di sostenere, che non gli ha da dar niente, perche gliele ha leuato giustamente.*

Gi. *Hor, che chiaramente ho inteso la definition della mentita, uorrei sapere, se egli è differenza tra il mentire, & il dire tu non dici il uero.* Pos. *Il modo del parlare de gli huomini ui fa una certa differenza, la quale è, che pare, che il dire, tu non dici il uero, sia piu generale, che il mentire. perciò che chi mente, sempre dice tu non dici il uero, ma non per lo contrario. imperoche si puo parlar da douero, & dire, tu non dici il uero, senza fare ingiuria (quantunque alcuna uolta un parlare cosi fatto possa anco fare ingiuria) come nelle dispute tra gli amici, parlando ancora da senno, si dirà talhora, tu non dici il uero in questa cosa, senza animo d'ingiuria, ma perche si conosca la uerità. ma dicendosi da douero, & non per giuoco, ne a sicurtà, tu menti, oltra che si dice, tu non dici il uero, sempre si fa ingiuria.* Et *questo modo di parlare, cioè il mentire, ha tratto dall'uso tal ue-*

Se[illegible] za tra il mētire, e il dire, Tu non dici il uero.

leno, che par sempre, che porti seco mala intentione, & sempre carica il mentito, & però non si puo mentir da senno, se non ne i casi detti da noi, dichiarando la definitione, & questo è propriamente. ma il dire, tu non dici il uero, non ha sempre seco questo malo effetto, auuenga che talhora lo possa h..uere: il che si puo conoscere per lo detto di colui, che il dice, & per le circonstantie, & per le cose di cui allhora si ragiona.

Di quante maniere siano le mentite.

GI. Hor la mentita ha ella diuisione alcuna? & se n'ha di quante maniere sono le mentite? POS. Delle mentite alcune sono affermatiue, & alcune negatiue, & altre uniuersali, altre particolari. uniuersali, come se dicessimo, d'ogni cosa, che hai detto in pregiudicio dell'honor mio tu menti: particolare, come se dicessimo, tu menti hauendo detto, che io son traditore del mio padrone. Et di queste ancora alcune sono assolute, alcune conditionate. assolute, come se io dicessi, tu menti, che io sia traditore: conditionate, come se io dicessi, se tu hai detto, che io sia traditore, tu menti. queste adunque sono specie delle mentite, in quanto sono enuntiatione.

Se uno, che ha dato una mentita, la puo riuocare con honor del mentito.

GI. Auanti che piu oltre si proceda, ditemi, se uno, che habbia data una mentita, la puo riuocare con honore del mentito: perche egli pare di nò, conciosia cosa, che egli gia l'ha ingiuriato. POS. La potrà riuocare con honor del mentito: percioche riuocandola confesserà, che colui, che egli haueua tassato per bugiardo, & ingiusto mentendolo, è ueridico, & giusto, & per questo il mentito resta honorato. ma colui, che la reuoca, non hauendo qualche ragione, come sarebbe,

che

che l'haueſſe mentito, per hauerlo inteſo male, ò per altro errore, non la puo reuocare ſenza parere ò timido ò di poco giudicio: ma con honor di colui, che è mentito, ſempre ſi puo fare.

Se'l mentitore puo eſſer coſtretto a giuſtificar la mentita.

G I. *Et il mentitore può egli eſſer conſtretto a giuſtificar la mentita per non parer d'hauerla data ſolo per cimentarſi, & non per alcuna ragione? molti huomini molto intendenti dicono, poterſi aſtrignere il mentitore a giuſtificarla per la ragion detta. & però intenderei uolentieri, qual ſia il uoſtro parere.* P O S. *Egli è queſto, che non ſi poſſa aſtrignere il mentitore a giuſtificar la mentita, percioche ne tutte le mentite anchora, quantunque ſi uoleſſe, ſi poſſono giuſtificare, come ſono maßimamente le mentite conditionali: & come ſono quelle mentite, che ſi danno, quando ſon due, che parlano fra lor ſoli, & uno in parole ingiuria l'altro, dal quale è poi mentito, non u'eſſendo teſtimoni, onde può giuſtificar la mentita: cioè prouare, che gli hà dato quella mentita per eſſer ſtato ingiuriato in parole da lui: Et come ſono quelle altre mentite che ſi danno, quando è riferito ad uno, che uno altro ha detto mal di lui, ſopra la fede, non habbia da riuelare, che eſſo gliele habbia detto. La mentita adunque, in quanto mentita, non ha biſogno di giuſtificatione; perche ſe cio foſſe, tutte hauerebbono biſogno di giuſtificatione: doue noi habbiamo hora moſtrato eſſere impoßibile in molte far queſto. Ne la uoſtra ragione è di molto ualore, perche a queſto è un'ottimo rimedio.*

G I. *Et quale è queſto ottimo rimedio?* P O S. *Coſtoro, che dicono, che la mentita hà biſogno di giuſti-*

Come si puo giustificar la mentita.

ficatione, non possono per giustificatione intendere altro, se non prouare, che la mentita non sia stata data senza occasione, come sarebbe s'ella fosse stata data, perche altri hauesse parlato in pregiudicio dell'Honore del mentitore: imperoche dando la mentita senza questa occasione, non si può far per altro, che per cimentarsi.

G i. *Cosi intendono coloro, che ricercano tal giustificatione.*

P o s. Hor *questa giustificatione non è necessaria: perche il mentito ui può prouedere.* G i. In *che guisa?* P o s. In *questa, perche, ò uero il mentito hà detto quello, sopra di che è mentito, ò uero non l'ha detto. se l'ha detto, non bisogna fare altro: perche egli è mentito, & esso con la sua conscienza giustifica la mentita: se non l'ha detto, & dice di non l'hauer detto, cessa la mentita; & in punto d'honore; & secondo la definitione della mentita, che ella si dà sopra parole dette in pregiudicio dello honore; il mentitore dee restar contentissimo, & non cercare altro: percioche egli dando la mentita hà sodisfatto all'honor suo, cio che se ne segua al mentito, ilquale hauendo ueramente detto quelle parole, resta disbonorato negandole, ne questo importa al mentitore. alqual basta, che il mentito doue habbia dette quelle parole, per quel dire di non l'hauer dette ritorni a dire, che il mentitore è huomo da bene: il che tanto è, quanto se il mentitore l'hauesse fatto disdire nello steccato: & se non l'hà dette, tanto è meglio.* Et *il mentito non è obligato a combattere, perche egli dice senza combattere quello, che combattendo, & essendo uinto sforzatamente hauerebbe detto.* Cessa *dunque la cagione del combattere:*

& cessando

et cessando la cagion del combattere a questo modo, quantunque il mentitore hauesse data la mentita a fine di cimentarsi, cessa il suo fine. Onde si uede, che la mentita non ha bisogno per questo rispetto di giustificatione: quantunque non l'habbia anchora per alcuna altra ragione.

Se si puo mẽtire onditionalmente.

G I. *Il mentitore non potrà egli dire, tu menti, se uuoi negare d'hauerlo detto?* P O S. *Egli no'l potrà dire: perche questo parlare è segno & inditio chiarißimo d'animo desideroso di cimentarsi, & da niuna occasion mosso non uolendo egli star forte, & chiamarsi sodisfatto, anchor che il mentito gli renda l'honore. cotali huomini sono senza ragione, & degni d'essere scacciati dalle città, imperoche non hanno alcuna cagione di combattere, & pur uogliono combattere. Et è cosi contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna, come il lasciar di combattere, quando bisogna: & forse è piu contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna, perche mostra bestialità; & ingiustitia, & è un uoler tentar Dio in cosa ingiusta, & mettere la uita, & l'honore, & l'anima in pericolo fuor di proposito. ilche si conferma da quello essempio: perche facendo Scipione Africano lo spettacolo de' gladiatori in Carthagine nuoua per memoria di suo padre, & di suo zio, due figliuoli d'un Re nouellamente morto uennero nel Theatro. & quiui s'offersero di uoler combattere, a qual di lor due douesse toccare il regno, per rendere quello spettacolo piu magnifico, & piu bello: ma hauendo Scipione confortato amendue a uoler piu tosto contrastar con parole, & con ragioni, che con armi,*

Cosi è contra l'honore il uoler combatter, quando non bisogna, come il non combatter, quando bisogna.

& essendo gia piegato il fratel maggiore a tal consiglio, il minor confidatosi nella sua gagliardia, non ne uolle mai sentir parola. onde per giusto giudicio di Dio ui restò morto. Il non combattere poi, quando bisogna, mostra solo uiltà, ilquale è molto minor uitio, che non è il primo. Et però ui conchiudo, che le mentite sopra mentite nel modo detto non obligano l'huomo al combat tere: perche non sono date da huomini ragioneuoli.

GI. Egli par pure, che gli huomini, che uoglio= no combattere a torto, & a diritto, sieno tenuti huo= mini ualorosi: & che sia dishonore non combattere con loro, qualhora l'huomo sia prouocato. POS. Dal uulgo forse sono tenuti ualorosi, ilqual non sà, che cosa sia ualore, ò bestialità: & però il suo giudicio è di po= ca importanza. E chi uolesse guardare il uulgo, le cose triste spesse uolte sarebbono buone, & le buone triste: ma gli huomini intendenti non solo non terranno mai co tali huomini per ualorosi, ma ne anco per huomini, ma piu tosto per bestie. perche si come l'huomo è degno di lode, ponendo la uita quãdo bisogna, et per cose honeste: cosi è degno di biasimo ponendola quando non bisogna, & per cose dishoneste: & è tanta differenza, come altre uolte habbiamo detto, tra'l giudicio de gli huomini inten denti, & quelli del uulgo, quanta è tra'l gusto sano, & il gusto infetto di cholera: il gusto sano giudicherà le cose dolci, l'infetto le giudicherà amare. Et però quanto è da creder piu al gusto sano, che all'infetto, tanto è da seguir più il giudicio de gli huomini intendenti, che quel lo del uulgo: ilche mostrò bene Antigenida sonatore, il qual hauendo un scolare, che haueua fatto grandissimo

Non si dee riguardare al giudicio del Vulgo.

Antigenida sonatore.

frutto,

frutto, & nondimeno non piaceua al popolo, gli disse in presenza di tutti, suona a me, & alle muse, quasi uolendo inferire, che la uirtù si contenta del giudicio de' saui, & disprezza il uano fauor della plebe. Onde conchiudo, che è tanto lunge dal uero, che coloro che non uoglion combattere con chi uuole combattere a torto, sian dishonorati, che combattendo perderebbon l'honore. percioche è gran uergogna combattere con bestie: & tali huomini se hanno pur uoglia di perder la uita, uadano a gettarsi in fiume, doue castigheranno la loro bestialità, senza mettere a pericolo la uita d'uno buomo honorato, ilquale non è honesto, che ponga la uita sua a pericolo a posta d'un pazzo, & d'una bestia, anzi facendolo, caderebbe anche egli in sospetto di pazzia; perche pazzo è colui che segue un pazzo. Et per questo gli huomini ueramente forti, iquali non possono hauer la fortezza senza la prudenza, deono auuertire di non seguire l'altrui pazzie, in cosa massimamente, doue uà la uita, & l'honore; & l'anima: che molto piu importa. Hor che sia pazzo uno, che uoglia mettere a rischio fuor di proposito l'anima, l'honore, & la uita, è cosa tanto chiara, che sarebbe pazzia il uolerlo prouare.

Gi. Et delle mentite date in absenza del mentito, che dicete uoi? uagliono ò nò? perche alcuni dicono di nò. Pos. Vagliono, & caricano il mentito. perche si come uno dicendo in absenza di lui uno altro essere traditore, lo carica; & questo non è dubbio: cosi la mentita data in absenza carica il mentito, conciosiacosa che nella definitione della mentita non è, che ella si dia

Se le mentite dette in absenza uagliono.

in absenza, ò in presenza, come hauete detto: ma che ella è enunciatione distruggitiua delle cose dette, & quel che segue. Hor *se altri hanno altra opinione, adducano le lor ragioni, & se son buone, siamo apparecchiati a cedere, perche tutti gli huomini sono obligati d'ubidire alla uera ragione: & chiunque altramente fà, non è huomo, non essendo animal ragioneuole.*

GI. *Ma se non sapessero d'essere stati mentiti, come andarebbe il fatto?* POS. *Se no'l sapessero, non sarebbono ne dishonorati, ne caricati, ne potrebbono da altrui essere ricusati in* Duello, *perche l'honor non obliga se non alle cose possibili; & il saper quello, che ciascuno dice, è impossibile.*

Della mentita data in presenza di testimoni.

GI. *Et se la mentita fosse stata data in presenza de' testimoni, che si direbbe in questo caso?* POS. Que*sto non importa. perche il mentito non puo fare, che i testimoni gliele dicano, se non gliele uoglion dire, ne ancora forse sà, che essi siano stati testimoni.*

GI. *Che cosa adunque douerà fare il mentitore?* POS. *Egli è obligato a far tanto, che sia certo che tal mentita sia uenuta a gli orecchi del mentito, di tal maniera, che non lo possa negare.* GI. *Et come potrà far questo?*

Come si dee publicar la mentita.

POS. *Potrà publicar Cartelli in luoghi conuenienti, doue si possa presumere, che gli sia per uenire a gli orecchi, ouero mandargli ambasciate in presenza di testimoni: & in somma il mentitore è obligato di fare ogni diligenza, perche il mentito non possa negare d'hauere intesa la mentita: & fatta tal diligenza se ne dee stare, quando il mentito non faccia altra dimostratione,*

& dee usar tal diligenza, perche potendo il mentito negare di non hauere inteso d'essere stato mentito, il mentitore resta incaricato, ne piu ne meno, come se non l'hauesse mai mentito.

Se le mentite generali sforzano il mentito a rispondere in punto d'honore.

GI. Poi che s'è ragionato delle mentite, diuidendole in generali, & in particolari oltre all'altre diuisioni, uorrei sapere se le mentite generali sforzano il mentito a rispondere in punto d'honore, si come tutti concedono delle particolari: percioche sono molti, a cui pare, che le mentite generali non habbiano necessità in sè, essendo interminate, & confuse, come per essempio è questa, ogni uolta, che tu hai detto in pregiudicio dell'honor mio, tu menti; & simili altre mentite. POS. Et io ui dico, che le mentite generali sforzano il mentito a rispōdere in punto d'honore, nō meno che facciano le particolari, & forse piu, percioche tutte le parole, che mostrano alcuno esser dishonorato, hanno bisogno di risposta, & di difesa. & questa propositione è chiara. Hor le mentite generali mostrano, gli huomini esser dishonorati: perche chi dice, ogni uolta che hai detto cosa alcuna in pregiudicio dell'honor mio, hai mentito, mostra che l'ha detto molte uolte, dishonorādo altrui falsamente. onde tu uieni ad esser dishonorato: imperoche gli huomini, che falsamente appongono altrui cose dishonorate, sono dishonorati. Hor che uno, ilqual dica in tal guisa, faccia questo effetto, è manifesto, perche chi dice il generale, come scriue Aristotele, dice il particolare. Et tanto maggior forza di dishonorare ha la mentita generale, che la particolare, quanto la generale ha meno di calunnie, et di cauillationi, perche ella non si determina,

Gli huomini, che oppongono altrui cose dishonorate, sono dishonorati.

si ristrigne ne a tempo designato, ne a un tal luogo:lequali determinationi possono hauere molte calunnie. Et *poi la mentita particolare non difende uno, se non da una calunnia particolare; & la generale da tutte quelle, che hauesse dato alcuno in qualunque modo, & in qualunque tempo.* Ne *gioua dire, che ella sia indeterminata, & confusa, perche ella per le ragioni dette è piu determinata, che non è la particolare.* Oltre *a ciò, colui a cui è opposto, che habbia detto, uno esser traditore, ò si ricorda d'hauer detto, ò nò: se egli si ricorda di questo particolare, si ricorderà ancora, quando colui, contra delquale ha parlato, dirà, ogni uolta, che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito, che egli è tocco nell'honore di questo particolare: & però niente gl'importa, che'l mentitore habbia detto in uniuersale, ò in particolare.* Se *non si ricorda di quel particolare, non gl'importa ancora, che gli sia data la mentita, ò in particolare, ò in generale: perche in ciascun modo sempre è bisogno, che domandi, che'l mentitore, gliele ritorni a memoria, dicendo le circonstantie.* Ne *gioua dire, come poco innanzi ho detto, che le mentite generali siano indeterminate, & confuse: perche quantunque elle sieno indeterminate ad una cosa, & che paia, che ne confondano molte insieme, nondimeno dice* Aristotele *nel luogo poco auanti allegato, che il generale uà piu alla semplicità, & al fine: ne è possibile intendere un generale, che insieme non s'intenda, che ui sieno rinchiusi dentro molti particolari: ne è possibile intendere, che ogni huomo corra, & che* Socrate *sia huomo, & non intendere, che* Socrate *corra.* Et *cosi dicendo*

Con un generale sono rinchiusi dentro molti particolari.

cendo il mentitore ad alcuno, ogni uolta, che hai par= lato in mio dishonore, tu hai mentito, & sapendo il mentito, che l'hauer detto, come si ricorda d'hauer det= to, che il mentitore è uno traditore, & in dishonor. del mentitore, è forzato anchora intendere, che egli hà mentito. Et *piu oltra soggiungo che coloro, che men= tono solamente in particolare, perauuentura non fanno bene: percioche non si sà se essi saluano l'honor loro: conciosia cosa che potrebbe essere, che uno hauesse det= to, che fosse un ladro, un micidiale, & finalmente un ribaldo. hor se colui, di cui fossero state dette tutte que= ste cose, dicesse, tu menti che io sia un traditore, & che per sostener tal mentita combattesse, & uincesse l'auuer sario, non so, se per questo egli fosse huomo honorato, perche gli resterebbono adosso l'altre ingiurie.* Ne *gioua forse dire, che egli habbia uinto l'auuersario, & che egli per questo habbia mostrato, che è huomo da bene, percioche non l'ha mostrato, se non quanto a quella ca= lunnia, laqual perauentura era falsa. & forse* Dio, *il= quale habbiamo detto, che secondo Aristotele ancora aiuta gl'ingiuriati, in questa cosa l'ha aiutato: che nel= l'altre esso* Dio *fa, come sarebbono passate.* Ma *chi men= te in generale, & uince, si presume che habbia hauuto ragione in ogni cosa. onde resta assolutamente honora= to, & scaricato di tutte le calunnie, che gli erano state opposte.* Et *cosi si uede, che non solo si puo dar men= tita ualida in generale, ma che ella è quasi necessaria: senza che se uno hauesse detto mille cose in pregiudicio dell'honor ad uno altro; uerisimil cosa non è, che l'in= giuriato gli debba dar mille mentite: ma è ben ragione=*

Dio aiuta gli ingiuriati.

uole cosa, che le restringa tutte ad una generale. Con-
chiudo adunque, che le mentite generali sforzano il men
tito a rispondere, tanto piu, quanto lo ingiuriano piu,
che le generali: senza dubbio l'ingiuriano piu, mostran-
do lui hauer dato a torto piu calunnie ad uno huomo da
bene; che le particolari, lequali mostrano, che il menti-
to habbia dato una sola calunnia.

Gi. *Parmi, che da questo uostro parlare nasca una*
gran difficultà, quando hauete detto, che bisogna dar le
mentite generali, & non particolari: perche uno (dite
uoi) ilqual combattesse una querela sola, & uincesse,
non perciò resterebbe honorato. Seguirebbe *adunque*
da queste uostre parole, che non potrebbe ribauer l'ho-
nor suo, perche uincendo, ò fa prigion l'auuersario, ò
l'ammazza, ò fa ch'egli disdice a quello, per cui com-
battono. se l'ammazza; non è piu possibile, che ribab-
bia il suo honore, essendo morto colui, che glie l'ha tol-
to. se lo piglia prigione, non c'è ancora uia, perche non
è honesto che egli combatta piu seco, essendo suo pri-
gione: & il medesimo segue, se lo fa disdire, & cosi
resterà dishonorato. Pos. *Vi dico il medesimo, che*
per questo disordine, che ne seguita, che gli huomini
sono sforzati a dar le mentite generali: perche restano
ancora dishonorati uincendo, se hanno data la mentita
in particolare, per la ragion detta; laquale è di tanta
efficacia, che chi dicesse, che quel prigione potesse di
nuouo combatter seco, forse non direbbe cosa fuor di
ragione: perche forse quella calunnia era falsa, & l'al-
tre uere: & Dio *l'ha punito per quella, & l'ha fatto*
men forte; che nell'altre uere non l'hauerebbe fatto; il-
qual

qual Dio è protettor della uerità, & per conseguente il fondamento de i Duelli, liquali altrimenti non haurebbono fondamento di prouare, che uno huomo fosse da bene, & honorato.

Se uno prigione puo combattere.

GI. Ma se l'ha prigione, come potrà egli combattere? POS. Questo, che comunemente s'usa, & per fermo si tiene, che uno per uincere sia sempre astretto in Duello, ò pigliar prigione l'auuersario, ò ammazzarlo, mi pare esser cosa molto barbara, & senza alcun fondamento di ragione; ma il far disdir l'auuersario, & fargli dire, che quello che haueuano per tristo, l'hanno per huomo da bene; ò l'hauergli dato delle ferite, ò l'hauerlo fatto sottomettere, & humiliare secondo la diuersità delle querele in punto d'honore, pare che douerebbe bastare. Hor se la sciagura uolesse, che l'auuersario non uolesse disdirsi, egli dee seguitare dandogli castigo, per fargli mutar pensiero, non hauendo mai intentione d'ucciderlo, & di questo ne parlaremo ancor di sotto: & se egli uiene ucciso, perche i colpi non si possono dare a misura, questo dee auuenire fuor dell'intention del uincitore. il fare arrendersi l'auuersario dee essere in luogo di farlo disdire, & il tenerlo prigione, è un uoler piu di quello, che si conuenga ad uno, che combatta per l'honor solo, ilquale è il fine del Duello, come habbiamo detto nella sua definitione: & quando s'ha il fine, deono cessare tutti i mouimenti, che erano ordinati a quel fine. GI. Voi diceste pur l'altr'hieri, che nello steccato si poteuan far prigioni gli auuersari: & che quando i prigioni son uinti, per ualor proprio dell'auuersario, sono serui del uincitore: & hora dite,

che non si possono pur far prigioni. Pos. *Quel, ch'io dissi allhora, è uero, quanto alla natura della cosa, & quanto al demerito del uinto, quando il uinto ha mancato estremamente. Ma è ancor uero questo, che quanto alla sodisfattion dell'honore del uincitore, questo non è necessario, come hora diciamo, anzi sta bene di perdonare a i uinti, & fare quel, che fece* Dromichete Re di Geti: *ilquale hauendo preso in guerra il* Re Lysi*macho, che senza esser prouocato gli haueua mosso guerra, senza usargli alcuna cortesia famigliarmente fece uedere a* Lysimacho, *quanto fosse pouero il suo regno, & come non metteua conto far guerra con gente, con laqual non si potesse guadagnar niente: & così hauendolo presentato di quello, che haueua, lo rimise in libertà.*

Dromichete Re di Geti.

Hor, *che si ribabbia l'honore, quando uno si disdice, nella maniera che detta habbiamo, non è dubbio, conciosiacosa che coloro, iquali sono dishonorati, del pari non possono combattere: & quelli, che combattono, combattono sopra il disuantaggio; come altra uolta habbiamo detto: & se l'auuersario confessa d'hauerlo ingiuriato con uantaggio, non accade fare altro: questo far prigione, & questo uccider con intention di farlo, nascono da una consuetudine fuor d'ogni ragione. & tali consuetudini non si deono osseruare.* Et *se pur gli huomini le uolessero osseruare, non bisognarebbe mai fare leggi, ne costumi, ne d'altro: perche in tutte le parti del mondo sono le sue consuetudini: ne sarebbe stato mestiere, che fosse uenuto* Hippocrate, *ò* Aristotele, *ò* Galeno, *se quello che era consueto, fosse stato da essere osseruato.*

osseruato. le leggi de gli Imperadori sarebbono state superflue, se la consuetudine fosse stata di tanta auttorità, che non fosse lecito uietarla. Ne ci nuoce punto quel detto famoso, che ella sia come una altra natura: percioche quanto ella è piu antica, se ella è senza ragione, tanto piu è officio d'huomini saui l'affaticarsi per rimouerla: perche ella è piu difficile da suellere, & diradicare, & puo nuocer piu: & ne seguitano ogni giorno mille disordini. dico consuetudine senza ragione: imperoche la consuetudine con la ragione ha forza di legge non iscritta: & però conuiene osseruarla. Ma questa consuetudine di far prigione, & d'uccider l'auuersario nel Duello, non ha ragione alcuna in se: perche senza lei, come habbiamo prouato, il Duello ha il suo fine: & chi ha il fine, cessa del moto. & è di rimuouere l'usanza contraria: perche è nata da huomini, che non sanno, che cosa sia honore, ne come si sodisfaccia all'honore, ne che differenza sia tra l'honore, & la pena; & da huomini, che hanno mal fine, & combattono, senza saper perche. Et qual cosa piu brutta puo essere al mondo, che hauer per suo fine l'ammazzare uno huomo? certo niuna.

La consuetudine senza ragione si dee mutare.

GI. Intendo quel, che dite. Ma mi par bene strano, che uoi dubitiate, se colui, che è uinto, possa combattere col uincitore. POS. Io non l'hò detto assolutamente, ma, quanto alla natura dell'ingiurie. perche il uincitore resta caricato.

GI. Per qual ragione adunque, non potrà, chi è stato uinto, combatter di nuouo col uincitore? POS. Non potrà combattere, perche hauendo perduta la partico-

La ragione per laquale il uento non puo combatter da capo col uincitore.

lar querela, si presume, che l'habbia perduta per hauer uoluto calunniare, & ingiuriare a torto uno huomo da bene, & che Dio per questo l'habbia condotto a perdere: & cosi uiene ad esser dishonorato, & un dishonorato non puo combattere. questa è la ragione, per laquale il uinto non puo combatter di nuouo col uincitore.

G I. *Adunque per questa medesima ragione non potrà combattere etiandio con altri.* P O S. *Egli non potrà combattere medesimamente con altri: ma la ragion uale piu nel uincitore, fin che il uinto non habbia racquistato l'honor suo nella maniera, che dicemo, quando dell'honor parlammo.*

Vno che offende alcuna natione in generale è tenuto a combattere da solo a solo con ciascuno che lo sfidi.

G I. *Hor, che siamo intorno alle mentite generali, uorrei sapere, se uno, ilquale in general dicesse, tutti gli Spagnuoli sono traditori; laqual generalità comprende tutta quella natione; et uno Spagnuolo gli desse una mẽtita, & combattesse, & il mentitor fosse uinto; colui, che hauesse dette quelle parole, sarebbe egli disobligato per hauer uinto, da hauer a prouar di nuouo, tal cosa esser uera contra uno altro Spagnuolo, che di nuouo il mentisse, ò pure hauerebbe prouato la sua causa?* P O S. *Egli non sarebbe disobligato, ne haurebbe prouato la sua causa: perche quantunque colui, con cui hauesse prima combattuto, hauesse perduto, & per conseguente fosse restato traditore per le ragioni dette, nondimeno non restano traditori gli altri, che sono huomini da bene, & perciò colui è obligato a combattere con qualunque Spagnuolo lo disfidi da solo a solo, auẽga che tutti gli Spagnuoli uolessero combatter seco.*

G I. *Mi par pur dishonesta cosa, che uno habbia da*

combattere con tante migliaia di persone. Pos. Il danno è ragioneuolmente suo, poi che egli stesso s'ha posto in tal necessità: perche niuno Spagnuolo uorrà esser traditore per uiltà, ò perche uno altro della sua natione sia traditore.

Se uno puo combattere per una natione.

Gi. Hor non potrebbono gli Spagnuoli eleggere un di loro, che per tutti combattesse, ilqual perdendo s'intendesse, che tutti hauessero perduto, & uincendo, uinto? Pos. Dico che di ragione nelle cose dell'honore ciò non si puo fare: nelle cose degli stati, & de la robba, forse si puo fare: & la cagione è, perche si come gli huomini non deono esser honorati per le uirtù altrui così non deono ancor uoler esser uituperati per gli altrui uitij: ilche potrebbe auuenire, se mettessero uno per tutti: ilqual perdendo sarebbe poßibile che fosse stato traditore, & che Dio l'hauesse uoluto punire, perche uoleua sostenere il falso, & per conseguente hauesse uoluto honorar colui, che gli hauesse apposto il uero: & così fosse uinto.

Gi. Bisognerà adunque, ch'egli combatta con tutti gli Spagnuoli ad uno ad uno? Pos. Bisognerà senza fallo.

Gi. Et se egli fosse uinto da un Spagnuolo, potrebbe egli con gli altri combattere? Pos. Non potrebbe, perche quello Spagnuolo, ilquale ha uinto, ha mostrato che egli ha detto il falso: & a distruggere una propositione generale, basta distruggere una sola particolare, come Aristotele insegna in molti luoghi: & hauendo il mentito detto il falso, e manifesto, che egli è dishonorato, & essendo dishonorato non puo combattere: il men-

tito ancora non potendo piu prouar la generale;perche il uincitore rimane huomo da bene, & traditore; non puo pigliare altra differenza.

Se le mentite conditionali uagliono.

GI. Poi che hauete parlato delle mentite generali, parlatemi ancor delle conditionate, se elle uagliono,& se astringono il mentito a rispondere, percioche ho udito molti ualorosi huomini intendenti dubitarne:anzi affermare, che elle non hanno bisogno di risposta, per quello uolgar detto, che le conditionali non pongono in essere alcuna cosa. POS. Le mentite conditionali, sforzano uno huomo d'honore a rispondere:perche tutte le cose, che possono far parere alcuno dishonorato, lo sforzano a difendersi, & mostrare, che egli non è huomo dishonorato, ma honorato, & per conseguente a rispondere. Hor le mentite conditionali hanno forza di far parere uno huomo dishonorato. percioche se uno dice, se tu hai detto,che io sia un tristo,tu menti;ò l'hai detto, ò nò: se l'hai detto, & non rispondi,dai sospetto, che tu habbia uoluto calunniare un gentilhuomo nell'honore falsamente, & contra alla conscienza tua;& coloro, a cui l'hai detto, giudicano, che tu habbia detto il falso, & che tu resti per paura di confessarlo: & non solo coloro, a cui l'hai detto, pensano questo, ma coloro ancora, che non l'hanno udito; perche si presume che un gentilhuomo non habbia da incaricare uno altro fuor di proposito. & tanto piu, che il mentitore ha mostrato di non uoler caricare, parlando con conditione. Se non l'hai detto, & taci; fai credere, che tu l'habbi detto, & che tu non rispondi di nò per paura di non hauer de le mentite da coloro, a quali l'hai detto; le

to; le quali cose fanno l'huomo dishonorato, il quale non solo dee mancare della colpa, ma ancora della sospettione. E' adunque necessario, che il mentito rispon da; & hauendolo detto egli è obligato a confessarlo, se non fosse mai per altro, che per la conscienza di se stesso: & potendo il mentito prouar con uere pruoue il mentitore essere un tristo, non è obligato al Duello. *no'l potendo prouare, ò bisogna uenire al* Duello, *ò disdirsi.* Non *l'hauendo detto è necessario dire, di non l hauer detto, per fuggire i disordini, che habbiamo detto, ne cio è dishonore, anzi honore, che un gentilhuomo non habbia uoluto calunniare uno altro falsamente: anzi dicendo hauerlo detto, non essendo uero, dishonorerebbe se stesso; perche non si ritrouerebbe alcuno, a cui l'hauesse detto: & tale huomo si metterebbe a uoler prouare il falso, come fanno molti, che si gouernano piu per brauura, che per ragione.*

Se il mentito negando di hauer detto resta ingiuriato da colui che gli ha data la mentita.

GI. *Et negando il mentito d'hauerlo detto, non resta egli ingiuriato da colui, che gli ha data la mentita: perche pare, che l'habbia stimato poco, essendosi posto a dargli una mentita senza saper la certezza?* POS. *Egli non resta ingiuriato: perche colui non lo mente, se non in caso, che egli l'habbia detto: & questo è quello, che uolgarmente si dice, che la conditionale non pone niente in essere; ne è uero, che l'habbia stimato poco, anzi l'ha stimato assai: perche ha mostrato di non hauer uoluto credere a coloro, che gliele hanno riferito, onde ha parlato conditionalmente per dargli luogo di poterlo negare. & è ufficio da gentilhuomo per gelosia d'honore, scaricarsi, senza caricare al-*

trui. Et molte uolte ancora coloro, che riferiscono, non uogliono esser nominati, & riuelandoli alcuna uolta seguirebbe scandolo. per tanto parlando conditionatamente, si scarica senza caricare altrui. ne il mentito dee recarselo ad ingiuria, se si gouerna con ragione: perche il mentitore, si come ogni altro huomo, è più obligato al suo honore, che all'altrui.

GI. *Et che cosa dee far colui, poi che l'ha mentito, essendogli stato riferito, che colui ha detto quelle parole, le quali nondimeno il mentito niega? è egli sforzato a prouarle, adducendo coloro, che gliele hanno riferite?* POS. *Egli non dee fare altro, perche con quella mentita ha sodisfatto all'honor suo, ancor, che colui ueramente l'hauesse dette, & pur le negasse, conciosia cosa, che quella negatione sia in uece di retrattatione.*

Se il mentitore ha da giustificar la mentita.

GI. *Il mentitore non ha egli da giustificar la mentita, per non parer d'hauerla data per cimentarsi?* POS. *Questa mentita non ha bisogno di giustificatione, perche ella non è pure ancora mentita, se il mentito non confessa d'hauer dette quelle parole: ne dee esser biasimato, chi dà tali mentite, perche la gelosia dell'honore è cotanto grande, che mai non si puo far troppo conseruation d'esso.*

GI. *Et se il mentito hauesse ueramente detto quelle parole, & pur le negasse, & fossero presenti i testimoni, i quali le hauessero udite, che cosa s'ha da fare in questo caso?* POS. *Il mentitore non ha da far niente, ma dee lasciar la cura a i testimoni, i quali restano caricati: perche pare, che siano stati huomini maligni,*

hauendo

hauendo tentato di porre l'arme in mano, senza cagione alcuna, a due gentilhuomini.

Gi. *Et i testimoni, che hanno essi a fare?* Pos. *Se sono tanti, & di tal maniera, che possono far fede, che il mentito l'habbia dette, il mentito resta uituperato: se non sono atti a questo, sono obligati a dar mentita a colui, il quale ha negato, come cosa dubbia, altrimenti resterebbono uituperati appresso'l mentitore, a cui hanno riferito quelle parole, alquale i testimoni hauerebbono fatto alquanto d'ingiuria, riferendogli il falso: ma il mentitore non se ne puo risentire co i testimoni, perche potrebbe esser uero, che il mentito hauesse dette quelle parole, benche le nieghi.*

Quello, che hanno a fare i testimoni.

Gi. *Et se il mentito non l'hauesse dette, & insieme negasse d'hauerle dette, & i testimoni pur raffermassero, che l'hauesse dette?* Pos. *A questo non si puo per forza humana rimediare: ma bisogna pregar Dio, che ci guardi da i tristi: basta, che il mentitore non dee fare altra diligenza, quando il mentito niega d'hauer detto quello, che era posto in conditione.*

Dee bastare al mentito negar di hauer udito.

Et però coloro, che dicono. Tu hai detto, che io sono un tristo, tu ne menti, & negando d'hauerlo detto, tu menti, uogliono piu di quello, che gli si conuiene, come s'è detto di sopra: perche douerebbe bastar loro, che il mentito negasse hauerlo detto, ilche doue anco l'hauesse detto ueramente, sarebbe in luogo di disdirsi: anzi commettono grandissimo peccato, perche danno grande inditio d'hauer data la mentita, non per la gelosia dell'honor loro, ma per cimentarsi, la qual cosa è molto dishonoreuole ad huomo, che faccia pro-

fession d'honore: & gli huomini peccano tanto in uoler troppo, quanto in uoler poco: & però deono contentarsi dell'honesto, & non andar tentando la fortuna, & Dio, il quale il piu delle uolte dà a cotali huomini quello, che uanno cercando: come a' nostri giorni habbiamo ueduto chiaramente accadere a molti molte uolte.

Che dee fare uno, che riceue una mentita in presenza d'un Signore, o d'altre persone.

GI. Saprei ancora uolentieri, che cosa debba fare uno, il quale riceua una mentita in presenza d'un Signore, ò d'altre persone; delle quali, uolendo egli risentirsi, potrebbe aspettar la morte.

POS. Il dar mentite in tali luoghi è specie di soperchieria: & però il mentito è tenuto a fare nella guisa, che habbiamo detto, che dee fare uno, a cui sia fatta soperchieria.

GI. Hor che direm noi di quelle mentite, che si danno in questo modo? Tu menti salua la tua gratia.

POS. Tal modo di mentire implica contradittione, ne piu, ne meno, come se dicessimo huomo morto. perche dicendo huomo, diciamo animale, dicendo morto, diciamo, che egli non è animale. dicendosi adunque huomo morto, si dice, che egli è animale, & non è animale: ilche è implicar contradittione; & similmente dicendosi. Tu menti, salua la tua gratia: perche dire, Tu menti, è dire, Tu sei dishonorato: & dire salua la tua gratia, uuol dire saluo il tuo honore. perche non si puo saluare la gratia d'uno, non saluandogli l'honore, conciosia cosa, che naturalmente niuno possa amare, ne tenere in sua gratia, chi lo dishonora. Il dire adunque, Tu menti, salua la tua gratia, è il medesimo: come se dicessimo, io ti dishonoro, & t'honoro, le

ro, le quali cose non possono stare insieme. Et perche *egli è ultimo quel dire, io t'honoro, uiene a distruggere quel primo, io ti dishonoro: & cosi colui, che dice,* Tu *menti, salua la tua gratia, distrugge il primo parlare, & contradice a se stesso, & inauertentemente riuoca tal mentita. la onde simili mentite non sono d'alcun ualore.*

GI. *Ma se uno, che mentisse in presenza d'un Signore, dicesse, tu menti, salua la gratia del Signore, sarebbe mentito colui?* POS. *Sarebbe mentito, perche quel dire, salua la gratia, non si riferisce a colui, il qual riceue la mentita, ma al Signore.*

GI. *In questo caso, il Signore è egli sodisfatto da colui, che cosi dice?* POS. *Potrebbesi forse dire, che u'è qualche sodisfattione: perche quel dire implica contradittione, come habbiamo detto: & l'ultimo riuoca il primo, & per questo uiene a grauar meno il Signore, ò altre persone in presenza, di cui si diano tali mentite, ò ferite: perche pare, che la ragion uoglia, che gli huomini sieno obligati a difender coloro, che sono con esso loro in compagnia: conciosia cosa, che lo andare in compagnia, arguisca amicitia: non si presumendo, che uadano in compagnia, se non gli amici, & i beniuoli: perche non dobbiamo pensare, che gli huomini sieno traditori: & gli amici, & beneuoglienti, sono obligati a soccorrersi nelle calamità, & ne' bisogni. & però quando in loro presenza sono offesi i compagni, pare, che eßi sieno sprezzati: onde nasce, che pare, che s'habbiano da risentire.* Et per tanto chi *dice con uostra licenza, & salua la uostra gratia, co-*

Quando me no chi mentisse, offende il Signore.

stui mente, perche uuole ancora esso mostrare d'essere amico a coloro, & che no'l fa per dispregio loro, cosi dicendo, ha qualche colore di non uolere offendere il Signore, ne i compagni, ò altre persone presenti. ma con tutto ciò sarebbe meglio non dar mentita, ne ingiuriare alcuno in presenza d'huomini grandi, & di qualche rispetto: pur nel male quella aggiunta tempera l'ingiuria; & tanto più quando ella fosse accompagnata da honesta collera.

Quando il Signore è ingiuriato.

GI. Hor, se egli desse quella mentita senza aggiungerci quella parola, che sarebbe? POS. Il Signor sarebbe ingiuriato, perche sarebbe disprezzato: & potrebbe punire il mentitore, come s'hanno da punir coloro, che dispregiano i superiori: il che non auerrebbe dando mentita in presenza di pari, qualhora il mentitore non fosse in casa loro: sarebbe bene un certo dispregio, non però sarebbe tanto. & si potrebbe iscusare. Ma il dar mentita in casa altrui, è ingiuriar due in un medesimo tempo: perche il dispregiare uno è ingiuriarlo: conciosiacosa, che il dispregiarlo sia stimarlo da niente, & dire, che non ha uirtù niuna, & il dire, che non ha uirtù niuna, è dire, che egli ha de' uitij, ouero che egli è una bestia, & uno insensato: & il dire ad uno, che egli è insensato, è dirgli, che non è huomo, & dire ad uno, che si tenga d'essere, che egli non è huomo, è fargli una grande ingiuria: adunque lo sprezzare uno, massimamente nelle cose di momento, come è questa, è fargli una grande ingiuria. Et che il dar mentita ad uno in casa d'uno altro, sia disprezzare il padron della casa, si puo conoscere da questo; che co-

lui, che è andato in casa d'un'altro, presume di douerui esser sicuro andandoui, altrimente non u'anderebbe, & uauui tacitamente sotto la fede del padron della casa, onde essendogli fatto dishonore in quella casa, è quasi, come se gli fosse rotta la fede: onde il mentitore, il quale ad un certo modo fa mancar della fede il padron della casa, lo uiene ad ingiuriare, & ingiuriando no'l teme, perche se lo temesse, gli porterebbe rispetto, & non gli portando rispetto, il disprezza. Adunque chi dà mentita, ò in altra guisa offende uno in casa altrui, dispregia il padron della casa; senza che si presume, che'l padron consenta a questa ingiuria: & cosi che lasci fare ingiuria a colui, che si fidaua di lui, perche non si presume, che un gentilhuomo non habbia a portar rispetto all'altro.

GI. Hor se fosse uno, il quale in casa d'uno altro ingiuriasse di parole uno huomo honorato, che cosa dee far l'ingiuriato? POS. Dee far quello, che habbiamo detto, che bisogna far nelle soperchierie, perche simili ingiurie hanno forza di soperchierie. & il padrone della casa è ingiuriato da colui, che dice quelle parole, & è come necessitato, a risentirsi per le ragioni dette.

L'ingiuriato in casa altrui di parole quello, che dee fare.

GI. Se il padrone della casa, & il mentito è ingiuriato, & offeso, come uoi dite, in un medesimo tempo; qual di loro è obligato a risentirsi piu, & prima? POS. Credo, che piu, & prima sia obligato il padrone, per lo sospetto del tradimento d'hauer rotta la fede, & per altre cagioni il mentito è meno ingiuriato, perche è come soperchiato: pure il mentito ancora esso,

quando è in luogo ſicuro, dee fare il debito ſuo come è tenuto di fare ogni ingiuriato.

GI. *Se gli è uero, che'l padron della caſa ſia piu ingiuriato; pogniamo per caſo, che'l mentito chiamaſſe a* Duello *il mentitore, & dopo lui il chiamaſſe il padron della caſa, a chi ſarebbe tenuto prima il* Reo? *pare che'l padrone per eſſer piu ingiuriato uenga ad hauer piu del* Reo, *& quaſi uenga ad eſſere il primo ingiuriato.*

POS. *Egli è tenuto piu al mentito, perche l'ha ricercato prima, & ha dimoſtrato di douere hauer prima: & che l'altro foſſe prima ingiuriato, ſuo è il danno: incolpi la negligenza ſua: colui, che prima chiama, prima obliga.*

Chi prima chiama prima obliga.

GI. *Et ſe uno andaſſe a dare una mentita in caſa propria al padrone, che coſa douerebbe fare il padrone?* POS. *Quel, che habbiamo detto, che ſi dee far nelle ſoperchierie. perche chi dà mentita altrui, in caſa di colui, uſa ſoperchieria, perche egli ſa, che il padron della caſa non puo con honor ſuo riſentirſene in caſa propria; per fuggire il ſoſpetto, che egli non ſe ne ſia riſentito con uantaggio per eſſere in caſa ſua: & ſi uſa ſoperchieria ogni uolta, che ſi ua ad offendere alcuno con ſicurezza di non eſſere offeſo da lui. Il padron per tanto dee dire al mentitore, eſci di caſa mia, che qui non poſſo con honor mio uendicarmi, ma poi io farò il debito mio.*

GI. *A queſto propoſito uorrei ſapere, qual cagione allegate uoi, perche uno ingiuriato poſſa ſforzare in punto d'honore l'ingiuriante al* Duello, *cioè a*

combattere nello steccato : & no'l possa sforzare in un punto d'honore alla macchia ? Pos. *Perche lo steccato è uia ordinaria, l'altre uie sono straordinarie : & l'honore non obliga alle uie straordinarie. Onde uno non potrà con suo honore in quel tempo, che è tra la publicatione del cartello, & il dì della giornata, assaltar l'auuersario, ò ammazzarlo, perche l'honor non si puo racquistar, senon per la uia ordinaria : & tanto piu poi che s'è mandato il cartello ; nel qual tempo non solo non è lecito offendere l'auuersario, ma non si dee ancora disiderare, che l'auuersario da altri sia offeso, perche esso resterebbe caricato : & sospetterebbesi, che egli lo hauesse fatto fare, se fosse esso l'Attore, per non hauer da prouar quello, che egli era obligato di prouare, ma se fosse Reo, per non hauer da sostenerlo con le arme in mano. lequali cose rendono gli huomini dishonorati : & chi è dishonorato, non ista bene al mondo : anzi meglio è morire, che uiuere senza honore.*

In qual cagione l'ingiuriato nō puo offender l'auersario.

Gi. *Et per qual cagione il combattimento dello steccato è uia ordinaria ?* Pos. *Perche egli è sicuro, & libero d'ogni sospetto, & impedimento, onde per niuna causa si puo ricusare (hauendo però risguardo alle querele, & alle conditioni delle persone) & per questo è fatto uia ordinaria, & per conseguente necessaria : ilche non auuiene della macchia.*

Per qual cagione il combattimento dello steccato è uia ordinar.a.

Gi. *Se gli huomini sono obligati alla uia ordinaria : come farà un soldato huomo da bene, ma pouero : il quale sia stato ingiuriato da uno altro ? certo egli no'l potrà chiamare a Duello. perche chiamandolo il ricco, gli manderà una lista d'arme da prouedersi, & di caualli :*

le quali cose egli non potrà mai trouare per la pouertà sua: onde gli sarà uietato di ributtare honoratamente la ingiuria riceuuta. Pos. *Il soldato offeso, ogni uolta, che per pouertà resta di prouedersi di tai cose, rimane sodisfattißimo, pur che all'auuersario faccia intendere d'esser presto ad entrar seco nello steccato: ma che egli ò porti l'arme per amendue, ò le proponga tali, che esso se ne possa secondo la sua facultà prouedere: ilche se l'auuersario non accetta; rimane caricato: perche l'honore non obliga alle cose impoßibili: & tanto meno quanto si uede apertamente, che lunghe liste si mandano per istratiare, & per fare spendere lo auuersario. Il soldato adunque pouero, & il quale non ha chi l'aiuti, facendo quello, che ho detto, sodisfa all'honor suo, mostrando se esser pronto a scaricarsi, quanto le sue forze comportano.*

Gi. *Poscia, che uoi hauete parlato della lista dell'arme: la qual suol mandare il* Reo, *uorrei sapere, se egli è ragioneuole, che al* Reo *tocchino l'arme, & all'attore il campo: ò pur douerebbono (come pare ad alcuno) & l'arme, & il campo toccare al* Reo. Pos. *La elettion dell'arme dee toccare al* Reo, *perche si presume, che ogni huomo sia buono, & quando egli è incolpato, che cio gli auenga a torto: la onde accioche gli huomini si rimanessero di calunniare altrui falsamente, & senza ragione, uedendo hauer questo uantaggio, fu data l'elettion dell'arme al* Reo, *all'*Attore *fu dato il campo: perche egli ha da domandare il suo, & da prouare. & perche il* Reo *ha da fuggire, & l'*Attore *da seguitarlo; il* Reo *potrebbe dire, che egli non trouasse*

Se è ragioneuole, che al Reo tocchino l'arme, & all'Attore il campo.

luogo per combattere : & cosi l'Attore si troncherebbe la uia di potere racquistare il suo . per questo , accioche tal difficultà si leuasse , fu data all'Attore l'eletion del luogo ; & ragioneuolmente .

GI. *Toccando all'Attore l'elettion del campo, uorrei sapere , qual'hora uno Attore mandasse tre campi sicuri , i quali non fossero accettati dal Reo; & il Reo non gliene mandasse de gli altri , se l'Attore potrebbe eleggere uno di quei tre campi; & andarlo a trascorrere al tempo debito : percioche ho inteso , che molti huomini intendenti han dato questo consiglio a cauallieri ualorosi , & honorati .* POS. *Secondo la natura dell'honore , tutto quello, che fa l'Attore nelle cose del campo , oltra l'hauer mandato i tre campi sicuri , & liberi , lo fa fuor di proposito : perche l'honor non obliga , se non a fare il debito suo , il quale è mandargli i campi . che se'l Reo non gli accetta , egli non ha da fare altro: perche l'ingiuria tanto si leua, mostrando chiaramente di uoler fare il debito suo, per quello, che appartiene a lui , quanto combattendo , & uincendo : percioche non si puo sforzare alcuno a combattere , quando non uuol combattere. Quello andare adunque a scorrere il campo , il quale non è stato accettato , è piu tosto uanità , che altro ; & è cosa ridicula scorrere un campo, il qual non sia campo : potendosi quello chiamar campo , il quale è stato accettato , & quando è stato accettato , & l'auuersario non comparisce , allhora si deue scorrere accioche si uegga aperto , che da lui non manca , ma dall'auuersario . Et deue star fermo in campo infin , che sia finito il giorno ; ouero*

Se l'Attore puo eleggere uno di tre campi da lui mandati , & andarlo a trascorrere al tempo debito .

be chiamare a combattere uno, che l'haueſſe ingiuriato, per non poter trouar tre campi, eſſendo piu difficil coſa trouarne tre, che due, ò uno. Et *coſi la facultà, che inſegna l'honore, non ſarebbe trattata ſufficientemente: perche non ſi ſarebbe proueduto per quella, che tutti gl'ingiuriati atti da natura, & per uirtù, a racquiſtar l'honor loro, poteſſero ſenza inſidie, & per buona uia racquiſtare il ſuo: & coſi ella non ſarebbe perfetta: ilche è ſconueneuoliſsimo.* POS. *Il mandare tre campi, è ſecondo la conſuetudine; & è ſtato fatto a buon fine: perche l'*Attore*, quanto maggior commodità egli dà al* Reo*, & quanto gli rende piu ageuole il combattere, quanto lo leua piu di ſoſpetto, tanto meglio fa.* Nondimeno *quando uno* Attore *non poteſſe trouar tre campi; & foſſe manifeſto, lui hauere fatto ogni diligenza per trouarli; & n'haueſſe trouato un ſolo buono, & ſenza ſoſpetto, in quel caſo il* Reo *è obligato ad accettarlo, perche l'honor non obliga alle coſe impoſsibili: & il* Reo *non l'accettando, dà chiaro inditio d'andar dietro alle cauillationi, & di fuggire di non ſoſtener quello, che egli ha prepoſto: ilche è dishonor grande; & l'*Attore*, il quale ha fatto quel, che ha potuto, reſta ſcaricato.*

GI. *Ma pogniamo caſo; che l'*Attor *non ritrouaſſe alcun campo; che coſa douerebbe egli fare allhora?* POS. Douerebbe *mandare un cartello al* Reo*, dicendo, che eſſo ha fatto diligenza, quanto ha potuto, di trouare un campo per moſtrargli, che contra ogni douere gli tiene l'honor ſuo; ma con tutto ciò non l'ha potuto trouare. onde ſe egli gliene troua uno, che*

L'Attor non ritrouando campo quel, che doureb be fare.

sia sicuro d'ogni insidia, esso farà il debito suo. Et così facendo fa quello, che egli puo. Et questo basta per l'Attore. Et in questo caso il Reo è obligato ad usare ogni diligenza per trouare un campo: che facendo altramente mostrarebbe di non uoler fare il debito suo. Et tanto piu è obligato il Reo, quanto l'arte dell'honore concede il campo all'Attore: perche il Reo non possa dire, io non ne trouo; non facendo per lui il combattere, perche ha da dare.

Se il Reo nõ puo ritrouar campo il rimedio che ci sarebbe.

G I. *Et se il Reo ancora per diligenza, che usasse, non ne potesse trouare, che rimedio ci sarebbe? Bisognerebbe perauentura, che l'Attore restasse caricato; ouero, che si uendicasse con insidie? Il che uoi hauete riprouato.* P o s. *In questo caso l'Attore dee chiamare il Reo alla macchia; che in un caso così fatto si permette la macchia. Et il Reo è obligato andarui, quando egli è sicuro. Ma questo s'intende, quando sono persone, che non possono trouar campi; & che ciò sia euidente, che altrimenti non sono obligati. Et questo si fa per non permetter le insidie, & le soperchierie; & per non lasciare impuniti i delitti.*

Se i Signori possono dar giustamente e con honor lor i campi.

G I. *Et i Signori possono dare honestamente, & con honor loro i campi? perche alcuni stimano di nò. essendo questo un luogo d'ammazzare huomini, laqual cosa non par che sia troppo humana.* P o s. *Parlando ciuilmente non secondo la nostra Santa, & Catholica fede: ma secondo i principij posti di sopra, I Signori non solo possono honestamente dare i campi, ma ancora sono quasi tenuti a darli, non gia per qualunque querela; ma per quelle che son degne, che per loro si*

ponga

ponga la uita. Et questa risolutione seguita dalle ragioni, per le quali s'è prouato, che naturalmente il Duello *è giusto: ilche essendo uero, seguita parimente, che'l dare il luogo da farlo, sia giusto; non si potendo fare il* Duello *senza il luogo. Adunque se è giusto il* Duello, *coloro, che possono, & non danno il luogo, non aiutano le cose giuste; & cosi commettono errore.*

Gi. *Hora pogniamo caso, che l'Attore mandasse la patente del campo, il quale fosse accettato: & l'Attore, & il* Reo *uenissero al tempo prefisso in campo: & allhora il padron del campo non uolesse, che combattessero; & non uolesse seruar la patente; l'Attore resterebbe egli uituperato, ò nò? per una ragione par che sì, perche a lui appartiene mantenere il luogo al* Reo*: per una altra ragione par di nò: perche pare, che egli non ui possa fare altro, egli ha mandato la patente col consenso del Signore: se il Signor gli manca, egli no'l puo sforzare. onde pare, che qualhora egli habbia fatto questo, habbia sodisfatto al debito suo: & tanto maggiormente, quando sia cosa manifesta, che il Signor del campo non faccia questo per amor suo.*

Non uolendo il Signor serbar la patente del cãpo, se l'Attor rimarrebbe uituperato.

Pos. *Questo è un gran caso: & posto che il Signore ne resti uituperato; l'Attore ancora esso è in qualche sospetto. Ond'egli dee fare ogni opera per mostrare, che per lui non è restato; essendo la presontion cattiua piu contra di lui, che contra il* Reo*: perche esso ha dato il campo; & è tenuto di far piu diligenza, che il* Reo.

Gi. *Hora essendo la cosa in questa guisa, il* Reo *ha egli sodisfatto all'honor suo di maniera, che non sia*

obligato a fare altro? & l'Attore, hauendo fatto constare, che il padron del campo non ha mancato per suo difetto, dee egli fare altro? Pos. *L'Attore per leuar tutte le sospittioni, potendo, dee pagare le spese al* Reo, *& trouare uno altro campo: & non potendo, & essendo chiaro, ciò non essere auuenuto per colpa sua, dee tentare, se il* Reo *uuol condursi seco in uno altro campo: & quando non uoglia, l'Attore non perciò resta dishonorato: percioche l'honore non obliga alle cose impoßibili*. Et il Reo, *per leuare ogni sospetto, potendo dourebbe andar nell'altro campo, non potendo è assai sicuro di non perder l'honore.* Ma *il padron del campo rimane del tutto dishonorato, hauendo non solo mancato alla sua parola, ma ancora a quello, che ha scritto: & però potrà esser riceuuto ne'* Duelli. Et *quando l'Attore lo chiamasse à* Duello, *non gli farebbe un torto al mondo.*

Gi. *Hor poi, che habbiamo parlato di quel, che tocca all'Attore; parliamo di quello che tocca al* Reo. *cioè della elettion dell'arme. Ditemi adunque, se il* Reo *puo con honor suo eleggersi di combattere tanto a cauallo, come a piedi?*

Se il Reo puo con honor suo eleggersi di combattere tanto a cauallo, come a piedi.

Pos. E *puo così a cauallo, come a piedi, qualhora sà, l'auuersario suo esser parimente essercitato a cauallo.* Tutta *uia io stimo, che è cosa piu honorata il combattere a piedi; perche in tal guisa meglio si dimostra la uirtù propria: & bene, & spesso auuiene, che'l cauallo è cagione, che alcun rimanga uinto, ilquale a piedi uincerebbe.* Oltra *di questo, chi è uso a cauallo, è uso ancora a piedi: ma non per lo contrario.*

Gi. Hor

Gi. Hor chiaritemi ancora di questo. Dell'armi, lequali son in elettion del Reo, quali sono le piu honorate? Pos. Quelle che piu s'usano fra le persone. imperoche egli sempre si presume, che ciascuno sappia adoperar quelle armi, lequali porta di continuo a canto. Onde la spada, e'l pugnale sono le piu conuenienti armi ad huomo honorato, di tutte l'altre, poi di grado in grado l'armi, lequali in bataglia s'usano, percioche mostrano piu la uirtù propria.

Gi. Il Reo potrà egli eleggere di combattere con uno archibugio? Pos. Non mai. perche con quello non si può mostrar la uirtù propria, & è cosa bruttißima, & mal sicura per coloro, che hanno da giudicare.

Se il Reo puo elegger di combatter con uno archibugio.

Gi. Hor che uoi hauete parlato dell'arme offensiue che dite uoi delle difensiue? Pos. Che il non hauer arma ueruna difensiua è cosa piu honorata, douendo colui, che ha il carico di sostenere, sostener con la uirtù propria: & per la uerità dee esporre tutto'l corpo, & tutte le membra, delle quali ciascuno può del uero far fede: essendo il Duello fatto per la uerità: & presumendosi nel Duello, come habbiamo detto, che Dio aiuti coloro, dal cui lato è la ragione. Armandosi poi: quanto meno s'armano, & ciascun membro, & maßimamente i principali, tanto meglio è. Ma quello armarsi tutto è quasi un uoler coprire la uerità, che ella non si possa ben comprendere, & è uno uoler uincer per uirtù d'altrui, & non di se stesso. Onde è il meno honorato modo di tutti gli altri.

Dell'arme difensiue.

Gi. Hora se fosse uno Attore Italiano, ilqual chia-

Se uno chiamato fuor della sua prouincia dee andarui.

masse un Reo Spagnuolo, & gli desse il campo in Francia; sarebbe lo Spagnuolo, obligato ad andarui? & quello, che dico di uno Spagnuolo dico di ciascuno, il quale fosse chiamato fuor della sua prouincia. Pos. Il Reo, non obstante la lontananza de' paesi, è obligato sempre ad andarui: ò restando, bisogna, che di ciò alleghi uere, & legittime cagioni, douendosi preferir l'honore a qualunque fatica. non credo già, che alcuno sia obligato d'andare a campi infedeli: perche essi uiuendo sotto diuersa religione, uengono ad essere egualmente nemici dell'uno, & dell'altro Duellante.

Gi. Et quali sono quelle legittime cagioni; che il Reo può allegare, perche ei non uoglia andare fuor della sua prouincia a combattere? Pos. Le cagioni legittime son queste, quando fosse manifesto, che egli non potesse passare a quel luogo: ouero se quel luogo fosse sospetto: ouero se per pouertà non potesse far tal uiaggio.

Gi. Non sarebbe egli ancor causa legittima; se il suo Principe gli commandasse sotto la pena della uita, & della roba, che non ui douesse andare? Pos. Questa non è causa legittima: perche chiara cosa è che coloro, che uanno al Duello, prepongono l'honore all'anima. Tanto maggiormente adunque lo debbono anteporre alla uita, & alla roba: & deono almeno mostrare al mondo, che per loro non istà di difender l'honor loro.

Gi. Voi hauete detto una cosa, che mi fà difficultà: cioè che l'huomo ingiuriante, ouer colui, che chiama a Duello, non dee curare i bandi del suo Signore, ne della

sua

sua patria (perche è il medesimo) douendosi l'honor (come uoi dite) preferire ad ogni altra cosa. Ma *Aristotele dice, che i cittadini non sono di loro stessi, ma della patria, & per conseguente de i Signori della patria, come adunque sarà uero quello, che hauete detto?*

P O S. *L'honor si dee preporre alla patria, & a tutte l'altre cose. perche non puo ueramente chiamarsi huomo colui, che uiue dishonorato.* Et *è uero quello, che dice* Aristotele, *che'l cittadino non è di se stesso, ma della patria, quando egli è honorato; ma quando egli è dishonorato, non è parte della patria: perche non puo uiuere fra gli altri cittadini.* Et *per tanto se in quel caso la patria non gli uolesse lasciar racquistar l'honor suo; ella allhora gli sarebbe matrigna, & non madre. ma quando auuenissero certi casi, come se la patria temesse qualche ruina, & si potesse pensare, che la presenza di quel cittadino la douesse saluare: & egli perciò non fosse impedito affatto, ma ritardato solo per alcun tempo da potere rihauer l'honor suo; allhora egli potrebbe aspettare: & sarebbe tenuto di farlo. il medesimo dico de' Signori. ma quando l'aspettar fosse tanto lungo, che fosse per perdere l'occasione di racquistar l'honor suo, egli in tal caso dee più tosto lasciare ogni altra cosa in abbandono, che uiuere dishonorato: perche l'huomo dishonorato non solo non è parte della città, ma non è pure huomo.*

L'honor si dee preporre alla patria.

G I. *Hor mi nasce un dubbio, ilquale è questo. Se egli fosse uero, che l'honore si douesse anteporre a qualunque altra cosa; ne seguirebbe, che alcuno douesse in certi casi chiamare a combattere un suo parente, ouero*

anche il fratello istesso, & il padre: laqual cosa mi pare immanissima, & barbarissima, & fuor di tutte le ragioni, essendo i figliuoli nati de i padri, & essendo obligati a parenti per ragion naturale. Pos. *L'honor si dee preporre a qualunque altra cosa (come tante uolte u'ho detto.) Et quando un padre accusasse il figliuolo di tradimento del suo Principe, ò della patria sua, o di qualunque altra cosa enorme, per laquale huom possa rimanere dishonorato; il figliuolo dee, non potendo per altra uia mostrarsi innocente, fare il debito suo, & chiamare il padre a Duello, senza risguardo alcuno, che egli sia stato generato da lui: imperoche molto maggior danno gli fa il padre dishonorandolo, che non gli fece ut le generandolo, essendo molto meglio non esser nato, che esser nato, & poi dishonorato. Et si come il padre per honor suo, essendo in magistrato, puo, anzi dee uccidere il figliuolo colpeuole: cosi il figliuolo il padre. Et quel, che io dico del padre, & del figliuolo, intendo tanto piu de fratelli, & de parenti, che son posti in grado di sangue piu lontano: & di ciò s'è parlato ancora, quando dell'honore s'è ragionato: al quale il Duello è congiunto tanto intrinsecamente, che chi parla dell'uno, puo mal fare senza parlar dell'altro. Et similmente potrà un discepolo d'arme chiamare a combattere colui, che gli ha insegnato la malitia (dica chi uuole in contrario) perche niuno obligo si puo hauere a colui, che ci priua dell'honore. Et quando alcuno ce ne priua, ci disobliga da tutto quello, di che per innanzi gli erauamo tenuti: ne merita nome d'ingrato colui, che si uolge contra il suo benefattore, ogni uolta che il benefattore*

Se'l figliuolo dee chiamare il padre a Duello.

dopo

dopo il beneficio fatto cerca di dishonorar colui, che l'ha riceuuto.

Se un gentil huomo puo metter l'honor suo nelle mani dell'Imperadore.

GI. Da questo seguirebbe, che uno gentilhuomo non potesse metter l'honor suo in mano d'uno Imperadore; & che quantunque l'Imperador dicesse, io uoglio, che di questa cosa tu resti honorato, ciò non basterebbe ad honorarlo, ilche pare esser contra alla ragione, & alla consuetudine: percioche ueggiamo, che l'Imperadore pone le leggi al mondo, fa quello, che gli pare, honorando, & dishonorando chi gli pare, ueggiamo ancora gli huomini rimettere le loro differenze alla discretione de' Signori, & maßimamente de i Re, & de gli Imperadori. POS. Vn gentilhuomo non puo metter l'honor suo nelle mani d'uno Imperadore, nel modo, che io dirò. Pogniamo caso, che uno riceua una guanciata, ò una ferita, l'Imperadore assolutamente non puo dire: con tutto ciò io uoglio, che tu sij honorato senza fare altro. la cagion di questo è, che bisogna racquistar l'honor suo col ualor proprio, & non con l'altrui, come tante uolte habbiamo detto. Ne questo è contra la ragione: perche quantunque l'Imperadore ponga certe leggi al mondo per l'auttorità, & potenza sua; nondimeno non puo porre leggi di ciascuna maniera, ma sol quelle che consentono all'honesto, & non repugnano alla natura. perche se le leggi non son tali, non sono leggi, ma commandamenti tirannici: & per tanto procedendo l'honore, come habbiam dichiarato, dalla uirtù, & essendo la uirtù fondata sopra la natura, non è in poter dell'Imperadore uariar quello, che è secondo la natura: & se lo uariasse, userebbe uiolenza, laquale

non fa effetto alcuno nella cosa. Ne puo far l'Imperadore, che se alcuno ha riceuuto una guanciata, colui non sia dishonorato, con quanta potenza egli ha, ne puo dishonorare, chi gli pare, conciosia cosa, che se un gentilhuomo è huomo da bene, l'Imperadore col suo ualore non può fare, che colui non sia tale. A quel che dite, che gli huomini rimettono le loro differenze a i Signori, & a gli Imperadori, dico, che ciò si puo fare, non perche essi habbiano auttorità d'honorare, & di dishonorare un caualiere al lor modo: ma come ad huomini, che si presume, che sieno huomini da bene, & intendenti delle cose dell'honore, & non appassionati: & conseguentemente, che essi sappiano pigliar partito, & uia d'accommodar le cose honoratamente: & molte uolte stassi al lor giudicio per le cagioni dette. Et per quello, che io dico, che l'Imperadore non puo, & molto meno qualunque altro signore honorare, & dishonorare un cauallierc, non intendo che non possano dargli delle dignità, & de magistrati, & ancor leuarglielе: ma intendo, che essi non possono fare, che uno, che habbia peccato, estremamente contra alcuna uirtù, onde è fatto dishonorato, ritorni honorato: & all'incontro.

Se ciascuno puo disfidare ogni altro a combattere.

GI. *Hor uorrei sapere, se ciascuno puo disfidare ogni altro a combattere.* POS. *Bisogna, che'l Duello sia tra gli eguali, come insegna Aristotele: doue pare che egli presupponga il Duello, perche dice, non ciascun bene si conuiene a ciascuno, & non è degna cosa, che ciascuno il possegga: anzi è una certa proportione & agguaglianza nelle cose, & ne gli huomini, per la*

quale

quale gli huomini si conuengono alle cose, & le cose a gli huomini: si come le belle arme non si conuengono all'huomo giusto, ma ad huom forte; & una moglie honoreuole, & eccellente, non si conuiene a coloro, che nouellamente sono diuenuti ricchi, ma a coloro, che sono nati di nobil famiglia. Dunque tutto che uno sia buono, & uirtuoso, se quello, che egli acquista, non gli si conuiene secondo alcuna proportione, gli huomini riceuono di cio rincrescimento, si come di cosa non giusta. Et appresso quando l'inferiore contenda col superiore: spetialmente in una medesima professione. Et perciò fu scritto.

Proportione per la quale gli huomini si conuengono alle cose.

> Schifaua d'azzuffarsi con Aiace
> Vlisse, perche Gioue era sdegnato,
> Ch'egli con huom piu forte combattesse.

Et appresso, auenga che non sieno superiori, & inferiori in una medesima professione, ma in diuerse, & pur contendon tra loro, pare, che gli huomini se ne sdegnino, si come se un Musico contrastasse con uno huomo giusto: percioche è miglior cosa la giustitia della Musica. Et in altro luogo dice, che Xenofane diceua, non essere eguale la disfida d'uno scelerato contra uno huomo da bene: ma essere ne piu ne meno, come se uno huomo forte disfidasse uno debile a colpeggiarsi. GI. Il testo, che uoi di presente hauete allegato pare, che contradica a quello, che diceste, che chi haueua una uirtù, l'haueua tutte: perche Aristotele dice, che l'arme belle piu si conuengono ad uno huomo forte; che ad un giusto, quasi possa essere alcun forte, che non sia giusto, & alcun giusto, che non sia forte: par dun-

que, che uoi habbiate detto il falso. Pos. Io hò ben detto quello, che hò detto & di mente d'Aristotele: ne questo luogo contradice.perche quantunque chi hà una uirtù,le habbia tutte;nondimeno può essercitar piu l'una che l'altra,come la giustitia piu che la fortezza:senza, che la fortezza è di molte maniere.Se un giusto non hauerà la fortezza in combattere per non esser gagliardo, hauerà almen la fortezza in sofferir l'auuersità, come dicemmo l'altro giorno. Chi hà dunque una uirtù,le hà tutte, non perche l'habbia tutte cosi intese, & cosi perfettamente, ma perche non può hauere i uitij contrarij a quelle uirtù, & ha tanto delle altre uirtù, quanto gli basta ad essere huomo da bene, & a mantenere sano il suo giuditio, per discernere il ben dal male.

Se uno ignobile da bene puo disfidare il nobile uitioso.

Gi. Adunque uno ignobile huomo da bene, ilqual sia ingiuriato da un nobile uitioso,non potrà disfidare a combattere il nobile uitioso: & il nobile, quando pur sia disfidato,potrà giustamente rifiutar quello ignobile; perche non è suo pari. Pos. Non solo l'ignobile huomo da bene puo disfidare il nobile uitioso: & non solo quel nobile non puo giustamente rifiutarlo:ma l'ignobile huomo da bene,se fosse disfidato da un nobile uitioso,potrebbe rifiutarlo. Ma intendetemi: perche io parlo di que' uitij,che sono enormi;imperoche un nobile potrebbe hauere alcuni cattiui costumi, iquali si possono comportare:doue quando egli habbia uitij enormi,l'ignobile non solo gli è eguale,ma superiore,douendosi prender la maggioranza, & la preminenza uera da gli huomini dall'honore, & dalla uirtù loro.

Gi. Se'l Duello ha da essere tra gli eguali,che cosa

douerà

douerà fare un gentilhuomo, a cui uno altro gentilhuomo faccia dar delle bastonate, o fare cotale altra ingiuria da' suoi seruidori? perche pare, che egli non possa disfidare il padron di que' seruidori, non essendo stato percosso da lui, ma da seruidori. & non puo poi disfidare i seruidori, per non essere eguali a lui. Pos. Egli s'ha da risentire contra il padrone: perche il seruo è istrumento del padrone: & l'istrumento muoue, & opera, perche è mosso & fatto operatore. onde il padrone essendo la prima cagione, onde è deriuata l'ingiuria, pare che sia la uera ingiuria di quella. Et questo dichiara al mio giudicio Aristotele, doue dice, che'l seruo, ilqual per commandamento del padrone fa carico ad un gentil'huomo, non gli fa ingiuria, ancor che faccia cosa ingiusta: & la ragion di questo si puo pigliare dalla definitione dell'ingiuria: perche il seruo non offende spontaneamente, ma quasi sforzatamente: & per tanto la querela s'ha da prender col padrone, & non col seruo.

Contra chi s'ha da risentire un gentil'huomo ingiuriato da un seruidore.

Gi. Et se'l padron negasse d'hauerla fatta fare, che cosa dee fare l'ingiuriato? Pos. L'ingiuriato dee chiamar a Duello il padrone per mostrargli, che egli gli ha fatto far quella ingiuria per man d'altrui: perche non gli bastaua l'animo di farla esso da solo a solo. & negando il padrone d'hauerla fatta fare, non accade, che l'ingiuriato faccia altra diligenza: perche egli ha ribauuto l'honor suo, hauendo mostrato d'hauer uoluto fare il debito suo: & se egli è manifesto, che il padrone habbia fatto far l'ingiuria, il padrone negandolo è dishonorato; perche mostra se essere huomo bugiardo, & uile, & timido; & l'ingiuriato puo far pace; percioche basta

all'huomo d'honore andar pronto per lo suo potere al= l'acquisto dell'honor suo, come poi l'ingiuriato si debba portare con quelli seruidori, che l'hanno offeso, si puo cauar da quello, che dicẽmo l'altr'hieri; cioè, che gli dee dispregiare, & farsene beffe, come d'huomini temerarij.

Se uno facesse fare ingiuria ad un'altro da un pare dell'ingiuriato, con qual e si ha da risentire.

G i. *Et se uno facesse fare ingiuria ad uno altro, non da seruidori, ma da un suo amico, & pare dell'ingiuriato, l'ingiuriato con qual di lor due s'ha egli da risentire? Perche qui non è il rispetto del seruidore.* P o s. *Egli s'ha da risentir cõ tutti due. ma prima cõ colui, che di sua mano gli ha fatto l'ingiuria: perche esso ha mostrato di stimarlo pochissimo, poi che senza cagione alcuna l'ha offeso per amor d'altrui. ilche è peggio, & è maggiore ingiuria, che se l'hauesse offeso per conto di se stesso, essendo quello maggior dispregio: poi finita questa differenza, puo risentirsi con colui, che prima ha mosso questa cosa: non essendo il rispetto della causa principale, & della meno principale qui, come nel caso detto, perche qui non è il rispetto del padrone al seruo, ma del pari al pari, come s'è presupposto.*

G i. *Et colui, che offende per altrui nel modo detto, non ne resta egli dishonorato?* P o s. *Resta, perche fa ingiuria fuor di proposito, nõ ispinto dall'honor suo.*

G i. *Se egli non è spinto dall'honor suo; egli è bene spinto almeno dall'amicitia.* P o s. *L'amicitia non astrigne a far le cose ingiuste, quando è uera, & honesta amicitia.* G i. *Adunque se eglie dishonorato, non si potrà combatter seco?* P o s. *In questo caso si dee dir quello, che habbiamo detto di coloro, che fan soperchieria, iquali restano con poco honore; nondimeno bisogna*

combatter

combatter con loro, per la sospitione, che si potrebbe hauere, che gli offesi fossero stati offesi ragioneuolmente, ò che coloro, che gli hanno offesi con soperchieria, gli hauerebbon potuto offender del pari; ò che gli offesi rimangano per timore di combattere. Per *simil sospitioni adunque l'offeso dee disfidare à* Duello *colui, che per far piacere ad altrui l'ha ingiuriato di sua mano.*

Se l'Attore tarda a uenire in campo insino alle XXII. hore, quello, che dee fare il Reo.

GI. *Et se l'*Attore *tardasse a uenire in campo fino alle* XXII. *hore, che dee fare il* Reo? POS. *Il* Reo *dee aspettar fino al tramontar del Sole: conciosia cosa, che il tempo dee fuggire a lui, ma per lui piu tosto fa passare il tempo.* Ma *se il* Reo *indugiasse tanto a uenire, sarebbe in pregiudicio suo, qualhora l'Attore per la breuità del tempo non potesse prouare ciò, che intende di prouare: & l'Attore ne riportarebbe piu tosto honore, che biasimo, hauendo in quel tempo, quantunque brieue, mostrato ualore: & quando egli si contentasse, che egli fosse rifatto quel tempo nel seguente giorno, crede, che di ragione il* Reo *sarebbe tenuto a rifargliclo: per essersi perduto il tempo per suo difetto. & quando ancora l'*Attore *no'l uolesse domandare, non incorrerebbe in uergogna alcuna, percioche all'huomo da bene basta mostrare, che da lui non manca di fare il debito suo: & l'honore non obliga in infinito. ma basta a tempo, & a luogo mostrare d'essere huomo da far quello, che gli si conuiene.*

GI. *Ma ritornando a quel, che habbiamo detto di sopra, cioè in che modo si possa metter l'honore in mano d'uno* Imperadore, *& in che modo non, non sarà fuor di proposito che mi diciate a chi debbano, come a giu-*

dice perfetto, ricorrere due, liquali habbiano tra lor querela ò dell'armi, ò del campo, ò d'altri accidenti, che possono auuenir tra loro, questa cosa è degna di conside ratione, imperoche ne ho udito ragionare diuersamente. dicono alcuni, che, se i querelanti sono sotto ad un Signo re, il Signore dee esser giudice, altri che se sono Soldati d'un Re, ò d'un Generale, ò d'un Colonello, ò d'un Capi= tano, quel tale, ò Re, ò Generale, ò Colonello, ò Capita= no dee esser giudice. & molti sono stati coloro, che han detto il uero giudice douere eßere il Signor del campo: & maßimamente di coloro, che non sono uassalli, ne Sol= dati d'un Signor medesimo. P os. *La uera opinione è, che ne il Signore, ne il Re, ne il Generale, ne il Colo= nello, ne il Capitano, ne il padron del campo, come tali, siano legittimi, ne competenti giudici delle differenze delle querele: percioche niuno puo esser buon giudice d'una cosa, che egli non conosca. i predetti, come tali, non conoscono le ingiurie: & perciò ne seguita, che non siano buoni giudici dell'ingiurie, & che come tali non conoscano le querele, si comprende da questo, che solo il morale puo conoscere le ingiurie, come habbiamo gia detto: & que' tali, come tali, non son morali, perche se i Signori, come Signori, & i Re, come Re, & i Genera= li, come Generali, & i Colonelli, come Colonelli, & i Ca= pitani, come Capitani, & i Signori del campo come Si= gnori del campo fossero Filosofi morali, tutti i predetti sarebbono Filosofi morali: ma questo è falso per pruoua manifesta. adunque, come tali eßi non sono Filosofi mo rali; et non eßendo Filosofi morali, non conoscono le in= giurie: & non conoscendo le ingiurie non poßono eßer*

A cui, come a giudice, debbono ricorrer due, c'habbiano tra lor differenza.

buoni,

buoni, ò perfetti giudici dell'ingiurie. ilche è quello, che noi uoleuamo prouare; perche nõ ha uerun dubbio, che se que' tali, come tali fossero morali, tutti sarebbono morali, imperoche quello, che conuiene all'huomo, come ad huomo, conuiene ad ogni huomo: altrimente non si conuerebbe all'huomo, come ad huomo; perche si potrebbe trouare una cosa, che sarebbe huomo, allaquale non conuerrebbe però quello, che conuiene all'huomo. ilche sarebbe contra quello, che si fosse presupposto: ò seguirebbe, che quella cosa, che noi haueßimo presupposto esser huomo, non sarebbe huomo: ilche è implicatione di contraditione. & perciò questi tali non saranno buoni, & perfetti giudici.

GI. *Quali adunque saranno buoni & perfetti giudici?* POS. *Quelli, che conoscono le ingiurie: & questi sono i Filosofi morali, appartenendo a loro dichiarare l'ingiurie, & chi sia ingiuriato, & chi nò.*

Quali sono perfetti Giudici.

GI. *Et que' Signori, & Capitani che io ho nominato, non possono ancora eßi esser tali?* POS. *Possono per certo: ne questo si niega: ma si dice bene, che non si dee dire assolutamente, che eßi siano buoni giudici di cotai cose: essendo buon giudice di qualunque cosa colui, che quale egli sia, n'è intendente. uera cosa è, che essendo que' Signori instrutti nelle cose dell'ingiurie, è piu honesto, che eßi siano giudici, che alcuno altro; & tanto maggiormente, quanto eßi hanno auttorità da farsi ubidire in essecution di quello, che talhora potrebbe auuenire.*

GI. *Questa opinion nel uero mi par molto ragioneuole: perche ueggiamo tutto dì, quanti scandali na-*

ſcano dalli preſuntion d'alcuni, che ſi mettono a giudicar le coſe, che non conoſcono.

Se i Signori poſſono sforzare i lor uaſſalli, e i Re i lor ſoldati.

Ma ditemi un poco: i Signori non potranno eßi sforzare i lor uaſſalli, & i Re & Capitani i lor Soldati? Pos. Non potranno, perche i Signori, e i Capitani ſono bene in un certo modo padroni della robba, & della perſona de' lor ſudditi, & Soldati, ma non gia dell'honore: ſe il fanno, ſi lo fanno per uiolenza, laqual coſa non obliga, ne mette in alcuna neceßità l'huomo honorato. La onde, doue ei poſſa uſcir delle lor mani, puo honoratamente ritrattar tutte le coſe fatte in pregiudicio dell'honor ſuo. non eſſendo in potere ne d'Imperadore, ne d'alcuno altro Principe, ò Signore, ne di qualunque altra perſona fare; che uno huomo honorato ſia diſhonorato, ne pe'l contrario.

Gi. Et pur molte uolte gli huomini ſi rimettono a loro ne' caſi d'honore. Pos. Et però molte uolte ancora ne ſeguono di grandi diſordini. nondimeno queſta coſa è nata di qui, che egli ſi preſume, che coloro, che comunemente ſono piu honorati, ſiano ancora piu uirtuoſi, & piu periti; eſſendoſi trouato l'honore per ſegno, & per premio di cotali coſe. ma perche ſi uede poi in fatto, che l'abuſo ha guaſto queſta coſa, ſi come molte altre ordinate da principio a buon fine: & gli honori il piu delle uolte ſi danno per capricci d'huomini, ò per parentela, ò per qualche intereſſe, in maniera, che ſpeſſo auuiene, che coloro, che a gran pena ſarebbono buon ſeruitori, ſono i padroni, & Signori; & all'incontro molti, che degnamente ſarebbono padroni, per fortuna ſono ſerui; di qui uiene, che noi diciamo i pre-

detti Signori, & i Capitani, come tali, non essere buoni giudici dell'ingiuria.

Se i querelanti debbono constituire i Giudici si in caso di discordia, come d'accordo.

GI. Hor ditemi. i querelanti sono così sforzati dal l'honore a constituire i giudici, si in caso di discordia, come d'accordo? & se sono, come debbon fare? POS. In caso di discordia essi sono tenuti a constituir giudici: percioche niuno è buon giudice delle cose, amando ciascuno se stesso fuor di misura: & quanto possa l'amor non solo di se stesso, ma ancora d'altrui, il mostra Aristotele, quando dice, che l'affetto del giudice è piu utile al litigante: percioche i giudici non sono d'uno istesso parere, ò uolere, quando amano, & quando odiano, ne quando sono irati, & quando sono mansueti: ma le cose ò paiono loro diuerse del tutto, ò almeno differenti di grandezza; perche al giudice, ilquale ama il Reo, non pare, che egli habbia fatto quel male, di cui è accusato: ò se pur cio gli pare, stima, che non l'habbia fatto tanto grande: & all'incontro a chi l'ha in odio. per laqual cosa, non è honesto uolere stare a se stesso, ma l'huomo si dee rimettere al giudicio altrui: che questo non si uoler rimettere da inditio, che si uoglia fuggire il paragone.

GI. Et qual de i due dee fare maggiore istanza del giudicio? POS. l'Attore:

GI. Et per qual cagione? POS. Perche egli è quello, che hà d'hauere: nondimeno il Reo ancora non l'ha da fuggire: perche esso ancora ne resterebbe dishonorato, dando inditio d'hauere tolto a torto l'honor dell'Attore, & di uoler tener l'altrui contra giustitia: laqual cosa è da huomo ingiusto, & uile, & per conseguente da fuggir sommamente.

GI. Et in che modo si puo far questo giudicio? POS. Puossi far per mezzo di huomini, liquali possono parlare all'una parte et all'altra; ouero con cartelli.

Se è uergogna all'Attore a proporre il giudicio.

GI. Non sarà egli uergogna all'Attore di proporre il giudicio, potendosi sospettare, che egli il faccia per uiltà? POS. In questo ancora molti s'ingannano: perche è tanto lunge dal uero, che sia uergogna all'Attore il uolersi rimettere nelle cose dubbie a' giudici, che no'l facendo, farebbe contra l'honore, douendo gli huomini esser ragioneuoli. onde gli Attori, quantunque fossero ingiuriati estremamente, lo possono, & deono far per l'honore, il qual non obliga, se non alle cose honeste. & perciò ne uno, ancora che fosse ingiuriato estremamente nell'honore, dee uolere per iscaricarsi combattere con suo disauantaggio, pigliando per se un pugnale, & dando una spada all'auuersario. ma basta a un cauallier d'honore, mostrar ueramente di uoler far quello, che ragioneuolmente si dee fare, non si mettendo in disuantaggi manifesti, & domandando in caso di dubbio giudici, che giudichino delle lor differentie, di qualunque maniere elle si siano. E'l Reo è obligato ad accettar detti giudici, qualhora non siano sospetti a gli huomini intendenti. & non u'essendo tal cose, chi manca, resta dishonorato. Tocca adunque allo Attore di proporre i giudici, & al Reo d'accettargli: il quale puo proporre de gli altri, se que' primi non gli piacciono: & in somma deono portarsi in guisa tra loro, che ciascun mostri, che da lui non manca in cosa alcuna. ma pur l'Attore è tenuto a far maggior diligenza.

GI. Et se non si trouassero di que' buoni giudici,

che uoi hauete dipinti, come si douerà fare? Pos. *Primieramente s'ha da usare ogni diligenza per trouargli tali, quali io u'ho detto: ilche quando non si possa fare, si deono eleggere de' piu pratichi, & piu ragioneuoli, che si possono hauere: imperoche ci sono alcuni huomini al mondo, cosi ben disposti dalla natura, & tanto prattichi delle cose dell'honore, che possono hauere qualche giudicio, come poco innanzi dicemo. onde essendo men mali di quelli, che sono ignoranti del tutto, si possono eleggere per buoni giudici: ma potendosi fare altramente, si dee fare, si come se uno infermo ha da farsi medicare, dee sempre potendo piu tosto farsi medicare da un medico dotto, che da uno ignorante.*

Gi. *Ma in caso, che'l Reo non uolesse accettare di rimettere la cosa in alcun giudice, ne eletto da lui, ne dall'Attore, che dee fare allhora l'Attore?* Pos. *Lo Attore non dee fare altro, senon far constare per publico cartello le sue ragioni, cioè che egli è presto a fare quanto è obligato: & che essendo in discordia di tal cosa, è apparecchiato a rimettersi in giudice eletto dirittamente: il che non uolendo far l'auuersario, egli non ne puo altro, non si potendo costrignere alcuno a conseruar l'honor proprio contra sua uoglia. anzi u'aggiungo questo, che tutti gli Attori, fatta quella conueniente diligenza, che è possibile ad huomo per condursi a combattere, & racquistar l'honor suo, essendo manifesta tal diligenza, qualunque ingiuria egli habbia riceuuto, egli puo incontanente far la pace honoratissimamente; perche l'honor non obliga, senon alle cose possibili: & non facendo pace, ne riporta piu to-*

Se'l Reo non uolesse accettar di rimetter la cosa in altrui quello che dee fa re l'attore.

sto dishonore; che honore: mostrando per cio di uoler piu di quello, che gli si conuiene: il che dee molto fuggire uno huomo honorato; douendo egli per questo rimaner dishonorato: perche diuiene ingiusto, uolendo piu di quello, che è suo, & per conseguente tristo, & dishonorato: onde doue egli pensa di uolere essere honorato, disauedutamente diuenterebbe dishonorato:

Della forma del giudicio.

GI. Hor uorrei sapere della forma del giudicio, quando ambe le parti conuengono insieme del giudice, se ella è simile a quella, che si costuma ne' giudicij ciuili, doue si cita la parte, & si fanno alcune altre cose, ò pure è diuersa.

POS. In queste cose non è necessario proceder del tutto, come si fa nelle ciuili; ma il piu delle uolte basta mandar la querela con le cose succedute dopo tal querela; ne accade citar la parte: imperoche se si narrasse il falso, si puo per uia di publico cartello chiarir la cosa, qual'hora il giudice per essere stato male informato, hauesse data la sentenza contra: ilche non auuiene, ne si costuma ne' giudicij ciuili: percioche quando un giudice nelle cose dell'honore uorrà mostrare uno hauer fatto il debito suo, sarà necessario, che gli adduca le ragioni per le cose dette, & fatte, le quali non essendo uere, ne uolendo il giudice prouederui; si puo far sapere per publico cartello, che la sentenza è nulla, non istando cosi il fatto. Quando poi u'è contrasto, come si stia il fatto, egli non si puo prouar la uerità per altra uia, non ci essendo scritture, se non con testimoni, li quali deono hauere quelle conditioni, che bastano a fare, che uno sia degno di fede, cioè essere

buomo

huomo da bene, & prudente, & non appaßionato per amore, ò per odio uerso alcune delle parti, le quali cose possono bastare in questo giudicio ancora, nel qual si dee proceder con semplicità, & con appagarsi della propria conscienza: non dico però, che stesse male usar molte cose, che usano ne' giudicij ciuili ancora, secondo la diuersità de' casi.

Se l'Attore puo determinar tempo a decidere in man del giudice la querela.

GI. Et dapoi, che la querela è commessa al giudice, l'Attore puo egli dire; io uoglio, che ella si decida fra tanto tempo: altrimenti io non intendo di stare a questo giudicio? POS. Quando egli la commette, puo dire, io la commetto con questo patto, che in termine di tanto tempo ella sia risoluta: che altrimente io m'appello di questo giudicio: perche non uoglio stare tutto'l tempo della uita mia in sospetto d'huomo dishonorato. & questo termine deue essere honesto di maniera, che si possa stimare, che egli basti a giudicar sopra tal querela; & essendo tale, egli non solo puo, ma anche deue assegnarlo, facendo per lo Reo il fuggire: imperoche la lunghezza del tempo fa per colui, il quale ha da dare, potendo in quel mezzo tempo auuenir molte cose, onde egli non darà quel, che è tenuto: & per l'Attore fa il uenir prestamente alla risolutione: perche colui, che ha da hauere, non dee aspettar tempo, anzi dee cercare di rihauere quanto piu tosto puo il suo. deue adunque prefigere un tempo honesto, per le cautele, le quali trouano gli huomini: ne di ciò ragioneuolmente puo esser biasimato.

Se si dee, o è cortesia a prefigere il tempo del giudicio.

GI. Se si dee prefigere il tempo del giudicio, si deue egli parimente prefigere il termine del tempo del

combattere, dapoi che s'è risoluto quello, che s'ha da fare; ò pur è cortesia? Pos. *Egli è tenuto a prefigere il detto termine: essendo necessario in cosa di tanta importanza andarui ben preparato di molte cose, & esercitato; le quali cose hanno bisogno di tempo, ilquale s'ha da misurare secondo la uicinità de' luoghi, & le commodità. ma il minore, che si soglia dare, è in ciascun luogo di quaranta giorni dapoi, che si sa certo, che'l* Reo *habbia hauuto il* Cartello, *ò saputo per altra uia il tenor di quello.* Et *questo tempo di quaranta, ò cinquanta giorni, non ha altra ragion per se, senon l'uso, ilqual pare, che l'habbia preso da una certa equità, stimando non bisognarui meno di quaranta giorni a prouedersi delle cose necessarie, & ad esercitarsi, quantunque i luoghi siano uicini.* Et *certo se il detto tempo ha qualche difetto, hallo piu tosto nel poco, che nel troppo, se s'ha riguardo, che in cotal cosa ci ua la uita, & l'honore; ma nondimeno, poi che l'uso l'ha constituito in cotal guisa, ne u'è alcuna ragione euidente in contrario, perche debba stare altramente di quello, che sta, pare, che non si debba alterare, non si douendo mutar l'uso, quando egli non ripugna alla ragione: che questo sarebbe un uoler innouar le cose fuor di tutti i propositi: quando poi la ragion gli contradice, è pessima cosa seguitarlo, potendo un cattiuo uso esser cagione d'una gran ruina, come s'è ueduto molte uolte: lequali occasioni di male; deono esser leuate da gli huomini intendenti, & buoni, i quali deono sempre hauer l'occhio, che si facciano quelle cose, che conducano gli huomini al lor fine, che è la felicità.*

Gi: Hor che ſiamo in ſu'l ragionar de' tempi del giudicio, & del combattere, non ſarà credo male, che ragioniamo del tempo della giornata, conſiderando ſe egli è neceſſario, che ſi prefiga il dì della giornata, dal leuar del Sole al tramontare; ò pur ſi poſſa ancora com battere la notte, maßimamente non eſſendo i giorni artificiali dell'anno uguali, & per l'Attore, che ha da prouare, fa l'hauer piu tempo, & per lo Reo, l'hauerne meno. Pos. Non è neceſſario, che'l dì della giornata s'intenda dal leuar del Sole al tramontare: perche ſi potrebbe combattere di notte a lume di torchi, & alla Luna, ſe s'accordaſſero le parti, nondimeno ſarebbe coſa mal fatta: perche non ſi potrebbe giudicar ueramente, ne diſcernere il ben dal male, eſſendo uero lume, & ſofficiente, quel del Sole. Onde bene han coſtituito coloro, che hanno diterminato il dì della giornata dal naſcimento del Sole all'occaſo: che altramente potrebbono accadere molti inganni. Bene è uero, che un giorno è piu grande dell'altro: ma non ſono però mai tanto piccoli, che in eßi non ſi poſſano finir ſimili querele. Et non ſarebbe perauentura male, ſe s'accordaſſero d'hauere a combattere tante hore, pur che ui ſi uedeſſe lume, che queſta è l'importanza.

Se nella giornata ſi puo combatter di notte.

Gi. Hor poi che oltre a molte altre coſe, hauete detto, che non è uergogna all'Attore domandare i giudici nelle coſe dubbie; uorrei ſapere, ſe egli è uergogna all'Attore domandare di fare pace. Pos. Non ſolo non gliè uergogna, ma ancora prima che egli entri ne' criminali, l'honor l'obliga a domandare il ſuo deſtramente. onde quando uno ingiuriato, auanti, che fac-

Se è uergogna all'Attore dimandar di far pace.

cia alcun risentimento, dee mandar all'auuersario, dicendogli, che egli sa che gli tien del suo: onde il prega, che gliele uoglia rendere amoreuolmente. Et questo dee fare, per esser cosa humana tentar tutte le uie, auanti, che si uenga a quella, onde puo auuenire, che si uccidano gli huomini: che il procedere altramente par cosa da bestia. Et si come coloro, che hanno d'hauer denari, gli deono domandare a' debitori destramente, innanzi che gli chiamino auanti al giudice, altramente sarebbono tenuti mal creati, & discortesi, perche forse i debitori senza altro disturbo gli potrebbono restituire, quando fossero richiesti humanamente: cosi parimente puo auuenire nelle cose dell'honore. Onde non solo non è uergogna domandar la pace, la qual si domanda, domandando il suo, ma etiandio è uergogna non far prima tal diligenza, per mostrare, che ciò che egli farà per innanzi di uenire al fatto d'ammazzare uno huomo, farà sforzatamente: & che per fuggire di uenire a questo; hà tenuto tutte le uie honeste: ma poi per l'ostinatione, & ingiustitia dell'auuersario, il quale non gli hà mai uoluto render l'honore, senza il quale egli non puo stare al mondo, è costretto a risentirsene. Et in questa guisa uenendo a i cartelli, & all'altre cose necessarie, farà cosa grata a Dio mostrando, che da lui non sia mancato di fuggir questo paragone; & acquisterà laude appresso gli huomini, dando a ueder loro, come egli ha fuggito piu che ha potuto il uenire al sangue, ma poi che egli non ha potuto rihauere il suo per la uia diritta; è stato costretto a uenire all'armi contra sua uoglia.

Gi. *Io tengo per fermo, che se si trouasse uno ingiuriato, ilqual procedesse in questa guisa, egli sarebbe tenuto per huomo uile, & da poco: onde questa uostra opinione, mi par molto strana, & oltre a cio imposs.bile. perche come uolete uoi, che uno, il quale habbia riceuuto delle ferite, ò uno schiaffo, ò una bastonata, ò che gli sia stato ucciso il padre, domandi che gli sia restituito il suo? questa cosa certo, oltre che è contra la consuetudine, mi pare ancora ridicula, & uana: essendo questo un domandare, che si faccia quello, che non si puo fare. onde io per me non haurei mai ardire di consigliare uno ingiuriato a far questo.*

Pos. *Et per qual cagione dourebbe egli esser tenuto uile domandando il suo? & dicendo.* Vorrei, che tu *mi dessi il mio: perche ogni uolta che io lo ribabbia, uoglio esserti amico, mostrarebbe ben certo uiltà, & si uitupererebbe, se dicesse, io uoglio esser tuo amico, & far la pace senza altro. perche in tal guisa non si dee far la pace, parlando ciuilmente; come che se uogliamo parlar secondo'l Vangelo, & la uerità istessa: questa sarebbe la uera uia: pur poi che gli huomini hanno talmente deprauato il giusto, che non conoscono il buono dal cattiuo, ne la strada diritta dalla torta, dobbiamo sforzarci di porre almeno la uia ciuile, che è quella della natura, non gia come buona, ma come men cattiua. Il domandare adunque la pace, con domandare, che gli sia restituito il suo, non è mostrar uiltà, ma fortezza, & essere huomo di gran ragione.*

Per qual cagione il Reo dimandando il suo, e tenuto uile.

Gi. *Il punto stà, che'l uulgo, il qual seguita la consuetudine, l'intenda cosi.* Pos. *Noi habbiamo*

sempre detto di uoler dir quello, che ricerca la ragione, non quello, che pare al uulgo, & che è in consuetudine: perche tali cose il piu delle uolte son cattiue: imperoche, il uulgo non pensa piu in là, & le consuetudini sono uarie; onde mal si puo dar regola di loro. Ne gli huomini d'honore hanno sempre da guardare quello, che pare al uulgo, ma quello, che piace a gli huomini da bene, & intendenti, li quali giudicano honore il uero honore, & bene il uero bene, & non l'apparente: & chi uolesse uiuere secondo il uulgo, & secondo la consuetudine, non sarebbe mai sicuro dell'honor suo: perche chi non ha ragione delle sue cose, uaria ogn'hora d'opinione; & tante sono le openioni, quanto sono uari i ceruelli de gli huomini: onde noi non potremo mai hauer secura risolutione delle nostre attioni. Appresso, chi è colui, che non sappia, che tutte le cose, per uerissime che elle siano, hanno in contrario delle probabilità, che le fanno parere false: & allo'ncontro: le quali probabilità ingannano coloro, che non sono intendenti? Et per tanto gli huomini d'honore, potendo saluare il giudicio dell'uno, & dell'altro, si il deono fare, ma non potendo, deono accostarsi al parere de gli huomini intendenti, & alla ragione, laquale poi al fine è conosciuta. ancor che molte uolte habbia gran contrasto per le uarie passioni de gli huomini; lasciando dir chi uuole: perche come ho detto, facendo altramente, non istaremmo mai in riposo, ne mai haueremmo ardire di fare operatione alcuna, essendo tanta l'imperfettion de gli huomini, che non possono fare alcuna operatione, la qual non possa patir calunnia, quantunque

Gli huomini di honore non hanno sempre da guardare a quello, che pare al uulgo,

quantuuque fosse il dar la limosina. Et cosi lasciando star quello, che ne dice il uulgo, consigliarete i uostri amici, a pigliare ogni altra uia honesta, innanzi che uengano a quella, che è contra l'humanità, & contra Dio*: ilquale per quello, che s'è ueduto il piu delle uolte, tratta male in questo mondo ancora i dispregiatori della sua maestà in tutti i tempi, di che & i poeti, & gl'Historici fanno ampissima fede.*

Gi. *Se questo, che uoi dite, fosse possibile, io facilmente mi lascierei tirare in questa opinione, come quella, che s'accosta piu all'humanità, & a* Dio.

Pos. *Questa cosa è possibilissima, non solo in molte altre ingiurie, che gli huomini, uolendo, posson leuare, ma ancora nell'ingiurie, che hauete allegato: perche tali ingiurie fatte con soperchieria, & con uantaggio, che il uantaggio è spetie di soperchieria, si possono tutte leuare con honor dell'ingiuriato, come altre uolte ho detto, qualhora l'ingiuriatore, confessi d'hauerle fatte con uantaggio, & con soperchieria: la ragione di ciò è, che l'honor non obliga uno huomo, senon con uno altro, essendo l'altre cose pari: che quando non son pari, & l'ingiuriator confessi d'hauer fatta l'offesa con soperchieria, perche non gli daua il core di farla solo, & d'hauere fatto male, & glie ne domandi perdono; l'ingiuriato ha l'honor suo, ciò che si dicano coloro, che solamente han l'occhio alla pena; come hanno i uillani, & non alla uendetta, ne all'acquisto dell'honore; come hanno i ueri gentilhuomini, li quali sono intendenti delle cose dell'honore, & che non degenerano dalla lor prosapia.*

GI. *Egli mi par ben uero, quel che mi dite; per che hauete prouato le parole leuar le battiture, ma mi par poi, che questo sia con dishonore dell'ingiuriatore: onde egli non sia mai per dir cotali parole.*

POS. *Egli è per certo con dishonor dell'ingiuriatore. onde ui dico, che si come non è infermità alcuna, a cui la natura non habbia fatto la medicina, & s'ella non si truoua, ciò auuiene per molti altri accidenti, come da i medici, che non hanno le medicine, & per altri impedimenti, così nelle cose dell'ingiurie non è cosa alcuna, che non habbia il suo rimedio. ma il punto stà a conoscerlo: & il rimedio è per colui, che è ingiuriato, non sempre per colui, che ingiuria: & questa è la difficultà nel far le paci, che elle siano con honor d'amendue le parti: certo sono con honor dell'ingiuriato, quando u'è il uantaggio detto, & l'ingiuriatore il confessa: & questo confessare, senza dubbio ueruno è dishonore all'ingiuriante: perche il confessare di sua bocca d'hauer fatto una cosa trista, quale è questa d'offender gli huomini con uantaggio (il che mostra uiltà) reca indubitatamente dishonore al dicitore: ma piu, & meno secondo le parole piu & meno importanti. per la qual cosa molti huomini intendenti, & honorati, si porrebbono piu tosto ad ogni gran rischio, che a dir tali parole.*

Nelle cose delle ingiurie non è cosa alcuna, che non habbia il suo rimedio.

GI. *Questo è quello appunto, che io uoleua dire, che il far tal dimanda è cosa uana: perche non si trouerebbe alcuno, che uolesse dir tal parole.* POS. *Molti pur se ne son trouati, che l'han dette, senza che molti sono, che le dicono nello steccato, prima, che lasciarsi*

ammazzare; onde le potrebbono ancor dire fuor dello steccato, & tanto maggiormente, perche si come dicemmo l'altr'hieri, che si puo lasciare uno honore, per acquistarne un maggiore; cosi parimente poi, che la cosa è fatta, si dee accettare il dishonore per fuggirne un maggiore: come sarebbe il uoler sostenere, & difendere una cosa mal fatta combattendo, & mettendo a rischio l'anima, & la uita per una cosa dishonesta. Et quando ancora l'ingiuriante non uolesse dir tali parole, ne dar sodisfattione alcuna, non perciò l'ingiuriato douerebbe mancar di far quello, che ricerca la ragione, lasciando del rimanente la cura a chi tocca, per mostrare al mondo, che egli è huomo, & non bestia, & che egli uiue giustificatamente, & non altramente.

Se uno ferito del pari puo trouar modo da ristorare il suo honore.

GI. Poi che dite, che tutte l'infermità hanno le sue medicine, quanto alla natura della medicina; ma non si sanno, & cosi parimente l'ingiurie. et perche questo s'intende sempre dell'ingiuriatore, ma non sempre dell'ingiuriato; uorrei sapere, se uno fosse ferito del pari, se sarebbe poßibile di trouar modo, onde ristorasse il suo honore con colui, che l'ha ferito senza uantaggio, onde non uoglia ancora dire hauerlo ferito con uantaggio. POS. Piu si dourebbe far la pace: ma ella non si puo gia fare con honor del ferito, come si fa con honor del feritore: con tutto ciò il ferito haurebbe torto non la facendo, non si douendo lamentar di colui, che per natura, ò per arte ha saputo far meglio di lui; che questo è per la uirtù, che ha in se. ne questa è molto gran uergogna, non essendo gran cosa, che ciò auuenga, & tanto meno hauendo fatto il debito suo,

La pace non si puo far cõ honor del ferito.

& con core, & forza congiunta con l'arte: sarebbe ben uergogna lo stare ostinato, & uoler seruare una nimicitia per hauer perduto una cosa, che non era sua, che l'honore, il quale ha perduto colui, che l'ha ferito, non era suo, ma del feritore. onde molte uolte auuiene di gran male a coloro, che uogliono tener l'altrui: & cosi questa non uiene ad essere ingiuria: perche chi domanda il suo non fa ingiuria a niuno: & se l'huomo non gliele uuol rendere, chi si lo ripiglia con le ragioni d'accordo, non fa ingiuria: perche è uno disputar d'accordo. onde non è marauiglia, se a questo modo non è rimedio alcuno per colui, che par malato, non essendo egli ueramente malato; imperoche questa non è ingiuria. GI. Voi hauete pur detto hoggi, che quando uno è ingiuriato del pari, non si puo far la pace con honor suo: adunque egli ha perduto l'honore per quella ingiuria. POS. Egli è uero, che ha perduto l'honore: cioè, che ha perduto la presuntione dell'honore, perche gli huomini, i quali lo stimauano prima tanto honorato, quanto il suo auuersario, uedendo poi lui del pari essere stato uinto, dipongon tale opinione.

Che cosa deono fare i combattenti, quando sono giunti nello steccato.

GI. Hor dapoi, che sono decise tutte le differenze, se alcuna ue n'è occorsa tra l'Attore, & il Reo delle armi, ò del campo, ò de i capitoli, ò di qualunque altra cosa, & gia i combattenti son giunti nello steccato, che cosa deono essi fare? POS. Deono udir la Messa: & fatta l'oratione all'onnipotente Dio, dicendo, che essi combattono per la uerità, rimanersi ciascuno ne' suoi padiglioni, mandando i padrini a gli auuersari per

ueder l'arme, & far l'altre cose pertinenti: conciosia cosa, che non sia honesto, che coloro, che hanno a menar le mani, & a pensare a cosa di tanta importanza, uadano intorno stancando il corpo, & alterando la mente per le uarie cose, che in cotali trauagli intrauengono.

Padrini e ufficio loro.

Et per questa cagione sono stati ritrouati i padrini: l'ufficio de i quali è quello medesimo, che sarebbe esseguito dal principale, quando le cagioni dette no'l uietassono: cioè di non lasciare che ne del tempo, ne del luogo, ne dell'arme, il suo principale sia ingannato dall'auuersario.

Ma sopra il tutto il padrino non dee mai far cosa onde si possa conoscere il suo principale essere huomo uile, & pusillanimo: il che sarebbe, quando contra manifesta ragione, egli ricusasse arme, luogo, ò tempo, ouero all'oncontro presentasse arme dishoneste, ò tempo, ò luogo: & per tanto la uera, & sicura uia è hauer sempre auanti a gli occhi la ragione: perche con essa molte fiate si puo rimaner di combattere, quando ancora sono nello steccato: hor quali cose sieno sopra tal ragion fondate, si puo comprendere facilmente da quello, che ne gli altri nostri ragionamenti habbiamo determinato.

Se i padrini ingiuriandosi l'un l'altro possono defi nir le quere le nel luogo diputato a i combattēti.

GI. Et se i padrini s'ingiuriassero l'un l'altro, potrebbono egli definire le loro querele in quel luogo? POS. Non potrebbono, perche quel luogo è gia de' loro principali, ne il Signor del campo potrebbe con honor suo permettere cotal cosa.

GI. Euui forse questa altra ragione, perche non pare esser cosa honesta, che l'ingiurie, che in tal luogo

si fanno, siano ingiurie, accioche di lite non nasca lite.

Pos. Anzi io ui dico, che se un di loro dicesse ad uno altro, che egli si mente per la gola, ò simili altre parole ingiuriose, elle sarebbono inginrie, ancora che colui, che le dicesse, ne restasse perciò uituperatißimo: perche le ingiurie sono sempre ingiurie. Et uno, a cui fosse detto traditore, quantunque egli non hauesse mancato mai della fede sua, sarebbe nondimenò ingiuriato; èt benche allhora, ò in quel luogo nō si potesse risentire, pur sarebbe tenuto poi a pigliar partito all'honor suo.

Quello, che deon fare i principali, quando i padrini sono d'accordo, et essi hanno le arme in mano.

Gi. Hor poi che i padrini sono insieme d'accordo dell'arme, & di qualunque altra cosa appartenente a i loro principali, & che i principali hanno gia l'arme in mano, che cosa hanno da fare i principali? Pos. Ciascun di loro dee uolgersi a Dio, pregando sua diuina maestà, che lo uoglia aiutare a conseguir la uittoria piacendole; et non le piacendo, che almeno habbia misericordia all'anima sua, dicendo, di far mal uolentieri questo combattimento: ma che l'honor del mondo congiunto coll'humana fragilità, l'hanno a questo termine condotto; & che egli non combatte per ammazzar l'auuersario, ma per l'honor suo; & che quando pur l'ammazzi, molto glie ne increscerà. & dicendo questa oratione con buono animo, acquisterà forze grandißime.

Gi. Fatto questo, qual si dee prima muouere?

Pos. l'Attore di ragione, perche egli è colui, ilquale ha d'hauere: & colui, che ha d'hauere, è constretto ad andare a trouare il debitore: & il Reo puo aspettare; perche egli si persuade di non hauer da dare.

Gi. Et quando son giunti appresso, chi ha da parlar

parlar prima? Pos. *l'Attore*.

Gi. *Et che cosa ha egli da dire, uillanie forse, & simili altre cose?* Pos. *Non douerà dir uillanie, non gia perche fosse per seguitar da questo, che egli fosse obligato a lasciar la prima querela, conciosia cosa, che questo non si possa far per le ragioni dette: ma perche non si conuiene, ne si richiede a caualliere, che sia andato per far fatti honorati, dir parole dishoneste.*

Gi. *Et che dee egli adunque dire?* Pos. *Che egli è in quel luogo per prouare allo auuersario, che quello, che esso ha fatto ò detto, è stato ben fatto, & ben detto: il che è la querela: & i cartelli, come habbiam detto, se sono ben fatti, deono esprimere la querela; essendo questa la sostanza del Duello, & tutte altre cose accidentali. Et il Reo dee rispondere, che egli u'è per sostentare il contrario: tutte l'altre parole sono fuor della cosa. Venendo poi alle mani, son tenuti a far quello, che s'è detto.*

Gi. *Hor se combattendo con spada, ò con altra arma, si rompesse la spada al nemico non essendo stati fatti capitoli sopra di ciò; ò se ella gli cadesse di mano, che cosa dee far l'auuersario?* Pos. *Dicono molti ualent'huomini, che'l nemico non è tenuto d'aspettare, che l'auuersario ripigli l'arma caduta, & per consequente, che egli non dee aspettare, quando ella s'è rotta, che ne pigli una altra: anzi se egli il puo ferir nel tempo, che uuol ripigliar l'arma, gli è lecito farlo: il che non m'è piaciuto mai, percioche dalla definitione del Duello, dalla quale, artificiosissimamente parlando, deono seguitar tutte le uerità, che conuengono al Duello, come*

Quando si rompesse cõbattendo la spada al nimico, non essendo fatti capitoli, qllo che dee fare l'auuersario.

auuiene nelle altre cose, ne seguita il contrario. adunque tal risolutione non può esser uera. Che dalle definitioni del Duello seguiti quello, che habbiam detto, si potrà uedere, se noi la ci ritorneremo a memoria. la quale è questa. Il Duello essere uno conflitto uolontario, tra due huomini, per loquale l'un di loro intende di prouare all'altro con l'arme per uirtù propria, sicuramente, senza essere impedito, nello spatio d'un giorno, che egli è huomo honorato, & non degno d'essere disprezzato, ne ingiuriato: & l'altro intende di sostenere il contrario. Se questa è la definitione conceduta da ciascuno, adunque un cauallier d'honore non puo dare all'auuersario, a cui si sia spezzata, ouer caduta la spada, perche dandogli, & uincendolo, non lo harebbe fatto per propria uirtù: adunque non hauerebbe prouato, che esso fosse huomo honorato: Che questo non sarebbe per propria uirtù, è manifesto: perche quello, che uien dalla fortuna, non è per nostra propria uirtù, il rompere, & il cader la spada uien dalla fortuna, adunque non è per nostra propria uirtù. La prima propositione è chiara, perche la fortuna è una causa accidentale nelle cose, che rare uolte interuengono, fuori dell'intentione di coloro, che operano, a qualche fine, come se uno cauando la terra per far un pozzo: ritrouasse un thesoro, questo ritrouamento sarebbe dalla fortuna, perche ancora, che egli fosse agente, & che operasse uolontariamente, per fare un pozzo; nondimeno il suo fine non era di trouar quel thesoro. Et però se l'ha trouato, non è stato per sua propria uirtù, ma della fortuna, & meriterebbe

Definitione del Duello.

poca

poca laude. se haueſſe medeſimamente ritrouato un Ser= pente, che l'haueſſe morſo, & auelenato non ſarebbe per queſto da biaſimare: perche non è per ſuo difetto: ſi come non merita parimente laude quella inuention del theſoro. Et per queſta cagione inſegnando Ariſtotele a lodare uno, diſſe. Perche le lodi ſono ſecondo le opera= tioni di ciaſcuno, & è propria coſa dell'huomo uirtuo= ſo l'operar bene per elettione, l'oratore dee sforzarſi di moſtrare l'operationi, di chi egli loda, eſſer ſtate fatte per elettione: alche è gioueuole il far uedere, che ſpeſſe uolte egli habbia fatto tali operationi. Et perciò le coſe accidentali, & quelle che ſono dalla fortuna ſi debbon prendere da chi uuol lodare, & dirle in modo, che ſi faccia credere, che ſiano ſtate fatte per elettione: percioche moſtrandoſi alcuno hauere molte uolte fatto tali operationi, & altre ſimili, parrà eſſer ſegno di uir= tù, & elettione: Et ciò diſſe Ariſtotele, perche nelle coſe che ci auuengono per fortuna, noi non meritiamo laude. Et ſe queſto è, tali coſe non ſono ancora honeſte: percioche, come dice Ariſtotele in quel medeſimo luogo, ogni honeſto è laudabile: Et ſe elle non ſono honeſte, non ſono ancora honorate, perche dice iui Ariſtotele, ogni coſa honoreuole eſſere honeſta. Et piu oltre nel medeſi= mo luogo moſtrò il medeſimo in tal guiſa ſcriuendo. han no le laudi & i conſigli la ſpecie commune, percioche quelle coſe, che noi conſigliando diremo, per conſiglio, le medeſime, mutato alquanto il parlare, ſi fanno laudi. Adunque poi, che noi habbiamo quelle coſe, lequal bi= ſogna operare, & qualmente affetto debba eſſere, è bi= ſogno mutar queſte coſe nel parlare, come ſe diceſſimo,

Opere uirtuoſe ſono lodeuoli, quando ſi fanno per elettione.

che non bisogna pensare, ne confidarsi molto nelle cose, lequali dalla fortuna dipendono, ma nelle cose, che s'hanno per se medesimi. Et a questo modo detto ha poder di consigliare, & nel seguente modo ha forza di lode. Egli pensaua, & si confidaua assai non nelle cose, che dipendono dalla fortuna; ma in quelle, che dipendeuano da se stesso. doue chiaramente insegna Aristotele, che dalle cose della fortuna non uien laude, & per conseguente non uiene honore: perche ogni honore è laudabile, come auanti s'è detto.

Questo uincere adunque non è accaduto per uirtù propria: anzi se non fosse stata fortuna, non hauerebbe uinto: Et l'honore non obliga a i casi fortuiti, perche sono infiniti: & non è sempre in poter nostro lo schifargli. Et questo si uede essere auuenuto fuor della intentione; perche quando uno uà a combattere, fa fondamento sopra le proprie forze, se non è sciocco, & non sopra quello, che possa auuenire, & pensa di combattere con uno che sia del pari: non essendo honore uincere in altra guisa. Onde si sono ueduti a i nostri tempi ancora molti ualorosi huomini, i quali ueggendo l'arme spezzate al nimico, gli hanno fatto pigliar delle altre, perche non hanno uoluto uantaggio, iquali ancor, che poi hauessero perduto, sono estremamente degni di lode, hauendo mostrato un bellissimo animo, d'hauer uoluto piu tosto porsi a rischio di perdere honoratamente, che uiuere con uantaggio, & per conseguente (se ben si considera) dishonoratamente. & per questo merita lode Cecchino da Padoua stato a i nostri tempi, ilqual combattendo in Mantoua con Benedetto Liberale, con la sua

L'honore nõ obliga a casi fortuiti.

Cecchino da Padoua.

ſpada ruppe quella dell'auuerſario inſino all'elſa: & non s'eſſendo ancora accorto niuno di tal coſa, Cecchino diſſe a Benedetto*, che egli pigliaſſe un'altra ſpada, ſe uoleua combattere. Ma il Signor* Duca *di* Mantoua *gli fece incontanente far pace.* Dico *per tanto, che queſto ſi dee fare, & ancora che non ui foſſero capitoli. onde non sò come ſi poſſa difendere* Enea *appreſſo* Virgilio*, dalquale è introdutto per huomo ualoroſo, conciosia coſa, che eſſendoſi rotta la ſpada a* Turno*, laqual non era la ſua, ma di* Metiſco *ſuo carrattiere, combattendo con* Enea*, & richiedendo* Turno *a i* Rutuli *circonſtanti, che gli arrecaſſero la ſua ſpada,* Enea *tuttauia correndo dietro a lui, che fuggiua, con minaccie ſpauentaua i* Rutuli*, che non lo faceſſero, onde dice.*

Ripren le Enea proua Virgilio.

Turno fuggendo a i Rutuli*, per nome*
Ciaſcun ſgridando richiedea la forte
Sua ſpada nota a tutti: Enea *allo'ncontro*
Minacciando di morte ogn'un ch'ardiſſe
Pur appreſſarſi: & iſpianar la terra,
Tardo per la ferita il ſeguitaua

Onde mi pare che Virgilio *non ſi poſſa ſcuſare con altra ragione, ſe non che egli non correſſe l'*Eneide*. laſcio di dire, che poco dopo hauendo introdutto* Iuturna *ſorella di* Turno *dargli una ſpada, fa che* Venere *ſterpa da terra la lancia d'*Enea*, laqual ui s'era fermata immobilmente, & coſi* Enea *non ſi uergogna di combattere con una lancia contra uno, che haueua la ſpada, & coſi d'amazzarlo.*

GI. *Queſta riſolutione mi pare hauere gran diffi-*

cultà : perche pare che uoi non uogliate, che'l nemico possa usare il beneficio d'Iddio, ilquale ha uoluto, che simil caso intrauenga. POS. Questa risolutione non hà, se ben si considera, alcuna difficultà: perche l'honore è uero premio della uirtù propria, & il uituperio è premio del uitio proprio: onde io non sò, per qual cagione colui, che fa cose honoreuoli per uirtù altrui, habbia d'hauere il premio di quella uirtù. Et per questo è posta nella definition del Duello, quella particella, per uirtù propria. Alla ragion uostra dico, che non si può conoscere in questo manifestamente la uolontà d'Iddio: ma si conosce quando sono del pari, & che l'un di loro dice: perche doue è disuantaggio non si può conoscere, essendo facil cosa, che uno uinca con uantaggio conciosia cosa, che la natura non oblighi uno, senon ad uno, & del pari. & cosi si potrebbe dire, quando uno desse delle ferite ad uno altro, ilqual non hauesse arme, che egli fosse honorato, per essergli auenuto questo per uolontà d'Iddio.

GI. Par bene, che sia caso fortuito il rompersi la spada, perche egli non ui può fare altro: ma quello lasciarsela cadere par, che nasca da poltroneria sua, & per conseguente sia suo il danno. POS. E' uero, che egli è piu iscusato colui, a cui si rompe la spada, che non è colui, a chi ella cade; nondimeno può essergli caduta per qualche cagione assai ragioneuole: perche qualche uolta elle non sono proportionate alle mani, & possono intrauenire molti casi. pur sia, come si uoglia, l'huomo honorato, dee sempre ualersi della uirtù propria e non delle uigliaccherie dell'auuersario, ne della poca

E 'piu scusato colui, a cui è rotta la spada, che colui, a cui ella cade.

fortuna

fortuna: imperoche altramente facendo farà insieme, che gli huomini sempre pensaranno, che se all'auuersario non fosse accaduta quella sciagura, egli non era mai ò per sostentar l'honor suo, ò per ricuperarlo: & è ufficio di tale huomo fuggir simili sospetti: perche non è dubbio, che gli huomini meritino poca laude, & poco biasimo per le cose, lequali dalla fortuna dipendono, massimamente nelle cose dell'honore, ilqual solo è premio di propria uirtù.

GI. Ma se essi hauessero fatti capitoli, di non pigliare altre arme, qualhora in terra caschino, che direste uoi allhora? POS. Tali capitoli dico, non essere honesti: perche distruggono la natura del Duello, come habbiamo detto.

GI. Pur gli huomini, come è in prouerbio, si legano per le parole, come i Tori per le funi. POS. Ancor, che hauessero fatti questi capitoli dishonesti, non dimeno è sempre uergogna dare ad uno, ilquale non habbia arme, ma i capitoli giouano a questo, che ferendolo è meno uergogna. Ma torno a dire, che non si possono far simili capitoli: percioche facendoli dishonorano, mostrando d'hauere animo di ualersi piu della fortuna, che del ualor proprio. chi uuol conoscere il uero, dee sempre stare nella cagione, per laquale uno chiama a combattere uno altro, laqual sola puo essere per mostrare che come tale è honorato, & non degno d'essere ingiuriato, & questo per uirtù propria. Se l'honore adunque si dee sostentare, ò ricuperar per uirtù propria, per qual cagione uoglion mescolarui la fortuna? Parmi certo, che molto s'ingannino, & che honesta cosa sia, &

Capitoli, che non si possono fare.

di grán momento il prouedere a questi inganni di se stessi. conciosia cosa, che questo accade solo, per non saper le cose dell'honore, non gia perche molti ualorosi huomini, che uengono nelli steccati, se sapessero tali cose esser dishonoreuoli, non fossero per guardarsene. ma in fatto la mala consuetudine può troppo. Et però è bene, che gli huomini ualorosi sappiano quello, che è honorato, & quello, che non è. il medesimo dico, se uno cadesse a terra; per caso fortuito, come per hauer messo un piede in una fossa, ò per hauere urtato in una pietra, ò per hauersi torto un piede. in conchiusione chi non uince per uirtù propria, non ricupera l'honore: & se si legano fanno male, ne si può far con honore.

Se uno; che combatte a cauallo puo humanamente scendere.

G I. *Hor, se i combattenti combattessero a cauallo, & l'un di loro uolesse scenderne: può egli honoratamente scendere?* P O S. *Egli non può per parere mio scendere honoratamente, saluo se'l cauallo non fosse tanto ferito, che non lo potesse reggere in piedi: ma in quel caso la ragion uorrebbe, che gli fosse dato uno altro cauallo, come habbiamo detto della spada rotta: il fondamento è questo, che doue non appare la uirtù propria, iui non puo essere honore.* Et *se l'auuersario uolesse scendere senza, che il cauallo fosse ferito, nó'l puo fare: perche non serua i patti, che egli hà fatti col l'auuersario, cioè di combattere a cauallo, uolendo poi combattere a piedi.* Et *in questo caso l'auuersario si dee protestare, & il Signor del campo non lo dee comportare.* Et *uolendo scendere, non dico gia che l'auuersario l'habbia da ferire nello scendere, perche come ho detto non si conuiene uincere, se non per uia diritta, ma co-*

lui

lui, che discende resta dishonorato: conciosiacosa che faccia il contrario di quello, che haueua preso a fare. Et se si dicesse, che s'intendesse lui hauer perduta la giornata, forse non si direbbe cosa, che fosse lontana della ragione, per la cagion detta.

GI. Or quando sono nello steccato, l'uno potrà egli gittar uia l'armi, & andare alle prese dell'altro, per conoscersi piu gagliardo di forze di corpo? POS. Io credo che non possa; perche non si combatte della fortezza del corpo, ma di quella dell'animo: imperoche se ciò non fosse, molti che sono tenuti huomini ualorosi, sarebbono da meno di molti facchini. Et per tanto se uno ha accettato di combattere con la spada, non hà accettato di combattere a i pugni, ne alla lotta. & colui, che si cacciasse sotto all'auuersario per uenire con esso lui alle prese in qualche modo il farebbe dishonoratamente, perche non istà a i patti fatti, ne si uale della fortezza dell'animo. Et se amendue gettassero uia l'arme; farebbono errore per le ragioni dette: & se uenissero a percuotersi co' pugni, non sarebbono cosi honoreuole: perche s'ha dà combattere in guisa, che colui anchora, che è di corpo alquanto piu debile, possa col uigor dell'animo mostrare, che egli è huomo honorato; ilche si puo mostrar coll'arme, quando sono proportionate, & secondo che ricerca il douere. Et molti si sono ueduti, & piccoli di persona, & men forti di corpo hauer uinti molti robustissimi, & grandi. Et però si disse nella definition del Duello; per loquale l'un di loro intende di prouare all'altro coll'arme per fuggir le pruoue delle leggi, & altre uie, come sono pugni & calci:

Se uno puo gettar uia l'armi, & andare alla presa dell'altro.

perche queste uie non sono propriamente Duelli. facendosi adunque quello, che mi chiedete, se egli è lecito fare, si fa disauedutamente contra la definition del Duello.

Se il ferire il cauallo è cosa dishonorata.

GI. Et il ferire il cauallo è egli cosa dishonorata? POS. È per certo. & se ciò è ne capitoli, tali capitoli sono contra la natura del Duello. Perche chiunque fa tali capitoli, uuol uincere per l'altrui uirtù, non per la propria: imperoche possibil cosa è, che il cauallo dell'auuersario sia piu facil ad esser ferito, che'l suo.

Del uantaggio del Sole.

GI. Che direm noi del uantaggio del Sole? si dee egli cercare, ò nò? POS. Il douer del Duello uorrebbe, che i combattenti combattessero all'ombra, non al Sole, per la ragion detta, perche il Sole è grandissimo uantaggio: & pur non si potendo combattere all'ombra, men male è cercar d'acquistarlo: perche pare che si mostri qualche uirtù guadagnandolo.

Del toccar le corde.

GI. Et che dicete uoi del toccar le corde? POS. Il toccar le corde dourebbe montar poco: perche puo esser per molte cagioni; pur perche pare che ui sia qualche uirtù dell'auuersario, si puo tolerar ne capitoli.

Per finire il Duello, se è necessario, che uno perisca, o si arrenda.

GI. Et per finire il Duello è egli necessario, che l'uno perisca, ò s'arrenda, & si dia prigione? perche questa è opinion commune, & questo s'è sempre fatto in tutti gli abbattimenti, come uoi sapete. POS. Gia u'ho detto, che secondo la sostanza del Duello, laquale è di ributtar l'ingiuria, per laqual si combatte per uirtù propria douerrebbe bastare il disfidarsi per le ragioni dette: ma quando non si disdicesse; puo andar combattendo insino, che l'ammazzi stando in piede: ma quando l'uno desse delle ferite all'altro, per lequali colui cadesse

desse a terra, il douer non uuole, che l'ammazzi: perche non è piu brutta cosa al mondo, che dare ad uno che sia in terra, ò ferito, ò non ferito, da che si guardano insino i cani, iquali, benche sieno crucciati, tuttauia non mordono coloro, che giacciono in terra.

GI. *Ma se colui, ilquale è caduto, non uolesse ne disdirsi, ne arrendersi, non sarebbe egli costretto ad ammazzarlo?* POS. *Non è cosa honoreuole ammazzare uno, che sia in terra ferito: & ancora che colui non uolesse ne disdirsi, ne arrendersi, nondimeno dishonoreuol cosa sarebbe ammazzarlo; perche senza ammazzarlo, essendo manifesto a ciascuno, che lo possa ammazzare, egli ragioneuolmente ha uinto. dico se egli è manifesto, che lo possa ammazzare: che se non fosse manifesto, lo dourebbe lasciar leuare in piedi, & poi seguir l'abbattimento perche chi uuole racquistare ueramente l'honore, deue fuggire tutte le sospitioni d'hauerlo racquistato per fortuna, come si potrebbe sospicare in questo caso; doue quando fosse manifesto, come ho detto, non douerebbe fare altro. perche si uedrebbe bene, che se colui non uolesse ne disdirsi, ne arrendersi, ella è ostinatione, & bestialità d'huomo, ilquale non cura ne la uita, ne l'anima. Et se la consuetudine è in contrario, io non ne posso altro. sonoci delle altre, lequali nuocono piu, & non u'è chi l'ammendi, & di questa consuetudine n'habbiamo parlato ancora di sopra. Potete uoi dire, che non ui paia strano, che dapoi che uno è caduto in terra ferito a morte, sia cosa honoreuole ucciderlo? Et non ui pare egli assai chiaro, che essendo manifesto, che lo possiate uccidere, ciascuno che u'è presente, & uede, & ode il tut=*

to, giudicherà che habbiate uinto, come se l'haueste uc-
ciso in terra, che accade egli adunque ammazzarlo? On-
de conchiudo per le ragioni dette, esser necessario nello
steccato, ò far disdirsi l'auuersario, & fargli dir parole
conuenienti a restituir l'honore al uincitore, come sareb-
be, confesso, che hauete uinto, & che sete caualiere ho-
norato, & che io non sono uostro pari: ò condurlo a
tal termine, che egli sia chiaro a ciascuno, che egli era in
poter suo d'ammazzarlo, ò almeno indurre maggior
pruoua, come ferite per mentite, ò per guanciate: per-
che se le ferite fuor dello steccato ributtano, & la menti
ta, & la guanciata; per qual cagione non potranno fare
il medesimo nello steccato, ilquale non aggiugne niente,
ne scema alla sostanza del Duello?

Se chida delle ferite all'auuersario, puo con suo honore dipartirsi dal cāpo senza aspettare altro.

Gi. Da questo, che uoi dite hora, seguirebbe, che,
chi hauesse riceuuto una mentita ouero una guanciata,
& nello steccato poi hauesse dato delle ferite all'auuer-
sario, potrebbe partirsi dal campo senza aspettare altro;
perche secondo le uostre parole, hauerebbe sodisfatto a
pieno, a quanto era tenuto di fare, per ributtar l'ingiu-
ria riceuuta. Pos. Quanto a se, egli senza dubbio
haurebbe sodisfatto, perche haurebbe addutto pruoue
basteuoli a riprouar l'auuersario, ma non per tanto può
partirsi: anzi gli conuiene indugiar fino a tanto, che'l
giorno finisca: imperoche il ferito potrebbe dire, esser
possibile, che egli nel rimanente del giorno, quantunque
piu debil fosse, restasse nondimeno uincitore, come piu
uolte s'è ueduto; & per conseguente annullasse del tut-
to le pruoue fatte fino a quell'hora dall'auuersario. ma
per ritornare, onde uoi m'hauete leuato, non si dee ucci-

dere

dere uno, ilqual giaccia in terra, ma basta farlo disdi=re, perche quelle parole uagliono piu di cento morti. Et *si uede bene, che* Virgilio, *quando induße* Enea *ammaz=zar* Turno, *ilquale era ferito, & ginocchioni, lo intro=duße furioso: perche l'introducea a far una cosa disho=norata, laqual non haurebbe fatto huomo, che foße sta=to in ceruello, come è neceßario, che sieno gli huomini, che ueramente son chiamati forti. ma se foße poi ben fat to a indurre* Enea *furioso s'è detto nel terzo nostro ra=gionamento.* Et *per questo non bisogna guardar molte uolte a quello, che fan gli huomini, ma a quello, che ragio neuolmente dourebbono fare.* Io *ueramente porto ferma opinione; che un giorno si trouerà qualche* Signor *d'aut torità, pieno d'ingegno, & di ragione, ilquale comincierà a leuar uia molti abusi, che sono la ruina del mondo; et le cose homai nõ poßono piu stare in questo modo.* Et *gran parte di questa gloria douerà eßer uostra* Signore, *impe roche douendo uoi eßer richiesto molte uolte ne gli anni a uenire di dar campo, so che uoi per lo sapere, & bontà uostra farete ogni opera di dare buono eßempio a gli al tri* Signori, *non permettendo, che ne' uostri luoghi s'usi no cotali cose dishonorate.*

GI. *Io son ben certo fino ad hora di questo animo, & ringratio* Dio, *che poi che non ci mancaua altro per eßequirlo, che il saper fondatamente la uera strada del=l'honore, s'è degnato sua mercè di leuarmi per uostro mezo questo impedimento.* POS. Et *tanto piu il do=uerete uoi fare, hauendo le risolutioni uere, poi che da 15. anni in quà si sono trouati molti* Signori, *iquali co=me che non sapeßero cosi bene queste ragioni; nondime=*

no scriuendo i pareri loro ne' casi d'honore, hanno incominciato a biasimar gli abusi, & a torgliene uia molti: & certo i Signori sono quelli, che per la loro auttorità, possono infinitamente giouare al mondo, così uolessero: & nelle cose dell'honore non attendessero ad altro che a quello, che uuol la ragione, hauendo poco rispetto alla consuetudine: conciosia che chi uolesse hauer questo risguardo, non potrebbe dar precetti ne fermi, ne generali, essendo non solo in ciascuna prouincia le sue particolari consuetudini, ma etiandio in ciascuna terra. Et però, chi parla delle cose dell'honore, dee parlarne secondo la loro natura, che in tal guisa elle sono honorate in ogni tempo, & in ogni luogo: doue le consuetudini sono uarie, & instabili. Et ancora, che sappiamo quanto possa la consuetudine, & per esperienza, & per testimonio d'Aristotele in molti luoghi; nondimeno s'ha da insegnar quello, che ricerca la cosa: perche la ragione a poco a poco ua entrando ne gli animi de gli huomini, benche nel principio paia strana. Et quando non si potesse mai fare altro, s'ha da fare il debito di mostrare a gli huomini intendenti d'hauer preso fatica per uoler manifestar la uerità: & tanto piu, quanto sono mille occasioni d'ingannarsi, oltre alle consuetudini: imperoche non è alcuno, che non sappia, che assai sono coloro, che parlano delle cose dell'honore, & non sanno pure, che cosa egli si sia, ne a qual facultà appartenga, ne ancora se essi siano uiui, & con tutto ciò ingarbugliano il mondo, & sono cagione di molti abusi, lodandogli, quantunque poi noi non ne sappiamo rendere ragione alcuna; & così sono rei del sangue, che ingiustamente si sparge per le

I Signori possono infinitamente giouare al mondo.

loro opinioni; & di loro auuiene, come de i medici, che uoglion medicare prima, che habbiano imparata l'arte, onde medicano a costo altrui, con poco honor loro, & con danno grande dell'anima. Hora hauete inteso, che cosa si richieggia alla uittoria.

GI. *Et se l'uno di loro facesse l'altro prigione, che ne douerebbe egli fare?* POS. *Il uincitore lo dee subito lasciare con tutte le cortesie del mondo, hauendo segno manifesto della uittoria: perche al gentil'huomo dee bastar racquistar l'honor suo: che la pena è cosa da uillani, come tante uolte s'è detto. Et l'honor si racquista uincendo: perche si presume, che Dio habbia aiutato la uerità. onde non debbiamo cercare cosa alcuna dal uinto, saluo quelle cose, che possono far fede della uittoria: conciosiacosa, che tutte l'altre cose, che si richiedessero, sarebbono segni d'auaritia, & d'hauer piu tosto cercato il guadagno che l'honore.*

Se l'un facesse l'altro prigione, quello, ne dee fare.

GI. *Et le spoglie del uinto non si potranno elle pigliare per rifare i denari spesi?* POS. *Questo pretesto non uale: perche quello, che si spende per l'honore, non è spesa, ne danno, ma piu tosto guadagno con usura.*

GI. *Hor se finisse la giornata, laqual dee essere naturalmente dal nascimento del Sole all'Occaso, senza far male l'uno all'altro, in honor di cui finirebbe?* POS. *Finirebbe in honor del Reo, ilquale non ha da fare altro, che sostentare.*

GI. *Io homai son chiaro del tutto, & sodisfatto in tutto delle cose del Duello.* POS. *Credo che delle cose piu prencipali, che ne' Duelli accadano, uoi il possiate dir sicuramente: l'altre cose, che di giorno in giorno*

possono auuenire, leggier cosa ui sia intendere, & decidere, per le cose dette, & hoggi, & ne i ragionamenti passati dell'honore, & della nobiltà: percioche sarebbe quasi cosa impoßibile raccoglier particolarmente tutti i casi: & all'arte basta dar le regole piu uniuersali.

Et ciò, che s'è detto, come nel principio ancora ui protestai, s'è detto, secondo le città, che solo si gouernano ciuilmente, & secondo l'abuso de gli huomini: tutto che il uer gouerno delle città, sarebbe, che secondo il Vangelo si gouernassero, & che secondo i precetti di quello gli huomini perdonassero le ingiurie: ilche come che fosse ueramente honesto, & giusto, sarebbe etiandio sopra modo utile, ma perche la cecità, & l'ignoranza della maggior parte de gli huomini è tanto grande, che non discernono il bene dal male, ne il uero dal falso; sono stati costretti gli huomini intendenti a ritrouare il men male, ilquale ha luogo di bene a comparation del maggiore. Et questo è l'honore, di cui habbiamo principalmente ragionato, parlando conseguentemente della Nobiltà, & del Duello, secondo quello, che nelle lettioni dell'Ethica d'Aristotele si è dichiarato è, risoluto.

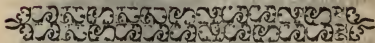
Honesta cosa & utile sarebbe il perdonar le ingiurie.

Nelle quali cose se ui paresse forse, ch'io non haueßi fatto quello, che la sottigliezza, & la grandezza della materia ricercherebbe, iscusatemi, risguardando alla mia buona uolontà: & considerate, che io non ho hauuto chi imitare per tale strada. onde quando io non haueßi mai fatto altro, hauerò almeno dato occasione a i piu intendenti, d'inuestigar piu sottilmente la natura di queste cose, & d'arriuar piu facilmente alla uerità.

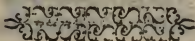
GI. Anzi io porto fermißima opinione, che se que

ste

ste cose uerranno mai a gli orecchi de gli huomini, come spero che debba essere, ciascuno che habbia il giudicio sano, & libero dalle passioni, piu tosto giudicherà che uoi habbiate trouate queste cose, et che l'habbiate ridutte a perfettione; che hauere ò lasciato alcuna cosa necessaria, ò determinata alcuna falsa per uera. Et certo io ho sentito questi giorni marauiglioso piacere: & disidererei d'hauere spesso di cosi fatte giornate: come che io creda, che per molti mesi io non sia per hauerne molto bisogno, mentre sarò in Roma, doue insieme con uoi potrò a mio modo attendere a questi nostri gloriosi studi. Ma perche l'hora è hoggimai tarda, io ui lascierò, et me n'andrò a studiare. Pos. Il medesimo farò ancora io.

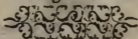
IL FINE.

REGISTRO.

ABCDEFGHIKLMNOPQRSTVXYZ
AA BB CC DD EE FF GG HH
II KK LL MM NN OO PP
QQ RR SS TT.

Tutti sono Quaderni, eccetto T T, che è Duerno.

LIBRO

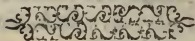
DI M. ANTONIO POSSEVINO MANTOVANO;

NEL QVALE S'INSEGNA A conoſcere le coſe pertinenti all'Honore, & a ridurre ogni querela alla Pace:

DI NVOVO RISTAMPATO CON DVE tauole, una de' Capi, l'altra delle coſe notabili, che nel Libro ſi contengono, & con le poſtille.

CON PRIVILEGIO.

IN VINEGIA APPRESSO GABRIEL GIOLITO DE' FERRARI.
M D LXIIII.

AL SERENISSIMO SIGNOR MIO, SIGNOR ET PRENCIPE OSSERVANDISSIMO

IL S. DVCA DI SAVOIA,

ANTONIO POSSEVINI.

IO DEDICO A *Vostra Altezza il presente trattato in materia d'honore, non solo per l'obligo antico di tutta casa mia, ma per debito, che insieme con meco è comune ad ogni altro, di offerirle cosa, la quale a lei propriamente appartiene, per esser non piu per gli auoli, fra i quali furono i tre Ottoni di Sassonia*

ſupremi Imperatori, & infiniti altri, che uittorioſamente ſcorſero, & reſſero buona parte dell'Europa, ma per ſe ſteſſa ueramente degna di qualunque honore, di che molto ben poſſono render teſtimonio l'impreſe, le quali al diſpetto della fortuna ha eſſa non ſolo guidate prudentiſsimamente, ma con chiariſsimo ualore condotte a fin glorioſo. Habbiamo impreſſa nell'animo, & quaſi auanti gli occhi la uittoria dell'anno paſſato, hauuta ſi puo dire, in mezo del paeſe del Chriſtianiſsimo Re di Francia, & il fatto d'arme di lei accompagnato dall'eſpugnatione di tre ineſpugnabili fortezze. E' chiaro tuttauia con quale intrepidezza d'animo, & con che ſaldo conſiglio queſto anno Voſtra Altezza ha non ſolo ſoſtenuto il nimico, incaminato gia alla uittoria, ma ancora con romper le ſue forze l'ha reſo inhabile, & tagliatogli la ſtrada alla certa ſperanza

di conseguir in pace il suo desiderio: i quali dui anni ci possono far fede di qual maniera habbia passati gli altri piu adietro, essendo Generale di CARLO QVINTO Imperatore suo zio, di felicissima memoria: & per queste cause debbo io inuiar al mondo sotto l'honoratissimo suo nome questi scritti dell'honore, ne i quali si tratta del modo di correggermolti abusi introdutti, & confermati hormai troppo per poca cognitione delle uirtù, & dell'honesto lor fine. Si ragiona in essi parimente del modo di ridurre ogni querela, quale ella si sia, alla pace, con bastante sodisfattione, & honore d'amendue le parti. La qual materia mi persuado, che a lei sarà grata, come a chi è naturalmente, & uolontariamente inclinata a sterpar gli errori, & a rappresentar quella piu regolata militia de gli antichi: senza, che gia s'è manifestamente ueduto, che facendo gli

huomini ricapito sopra di ciò a uostra altezza, la quale da dubbio fin hora in qual di due cose riesca maggiore, o nella prudenza, o nella fortezza, ha sempre atteso a quel fine, che come piu uicino al giusto, così più si discosta dalla cattiua consuetudine de' nostri tempi. In tutte le quai cose, oltre il grido uniuersale, particolarmente mi son confermato per uera, & aperta relatione del Signor Claudio Malopera suo Ambasciatore in Vinegia, il quale tenendo uiua nell'Italia, & ne gli animi di questa immortal Republica la memoria di Vostra Altezza, procura ancora con ogni studio, che si stenda infino a tutti i posteri per esempio del mondo, il suo ualore. Degnisi, mentre, ch'io uo raccogliendo l'historie de' nostri tempi, nelle quali sarà il proprio luogo di lei, di concedermi, che con questo debil mezo rientri nel possesso della seruitù nostra, con lei tenuto per tanti anni

da tutti i miei maggiori: che in uero questa di me stesso è cosi sincera, & ardente, quanto io non mi muouo, ne da priuato interesse, ne da speranza di gloria, ma solo da un lungo, & quasi peculiare affetto di tutti noi, di seruirla perpetuamente. Bacio humilissimamente le mani di Vostra Altezza, & con ogni riuerenza me le raccomando in gratia. Di Padoua li X di Decembre. M D LVIII.

TAVOLA DELLE COSE VNIVERSALI TRATTATE IN CIASCVN CAPO.

Il fine della tauola de' capi.

TAVOLA DELLE MATERIE PIV NOTABILI, CHE NELLA PRESENTE OPERA SI CONTENGONO.

Chi

IL FINE DELLE TAVOLE.

LIBRO DI M. ANTONIO POSSEVINI MANTOVANO,

NEL QVALE S'INSEGNA A conoscere le cose pertinenti all'honore, & a ridurre ogni querela alla pace.

CHE NELLE COSE DI CAVALLERIA è alcun fine, & che essendoui, è necessario, che di loro sia un'arte. Cap. I.

PERCHE DA CIASCVN *huomo è gia conceduto, che la natura non fa cosa alcuna in darno, ma sempre ha alcun oggetto, che è il bene, necessariamente deuremo ancor credere, che di tutte le cose naturali: cioe, che per se stesse si muouono, sia in ciascuna qualche fin proprio, & separato da gli altri: conciosia cosa, che d'una forma non possa essere altra, che una sola operatione propria, & di questa anco un solo, & proprio fine.* E' *adunque facile l'indurre, che delle cose, le quali ogni gentilhuomo, & caualiere fa, sia un proprio fine, il quale le mostri differenti dall'altre.* Che *chiara cosa è, (per lasciarci intender me-*

In tutte le cose naturali, che si muouono, è qualche fine.

glio) che noi non ci mouiamo mai ad operar cosa, se non con riguardare di conseguire l'intento nostro, o sia honesto, o dishonesto: & questo intento altro non è, che il fine, il quale è l'ultima cosa, che riesca doppo il fatto, & la prima proposta all'intelletto, o uolunta nostra. Ne puo esser giamai, che huomo ragioneuole, ne perauentura anco fiera, si muoua a fine, il quale a se paia cattiuo, & rio, ma sempre, o a ben semplice, & uero, o a cosa, che in alcun modo habbia apparenza di bene. Cotale è parimente il fine de' cattiui, & scelerati huomini, i quali spinti da desiderio, & fine di conseguir roba, non restano di far molte cose, parendo loro, che sia bene a se stessi tutto quello, a che si applicano: che se temessero, ch'egli fusse in alcuna maniera cattiuo, non l'opprerebbono giamai. Cosi dicesi di ogni altra cosa. Hora stanti le cose da noi dette, ueggiamo con quale instrumento, & per quale strada si puo uenire in cognitione di questo, che chiamiamo fine. ma non è dubbio, che si puo caminar tanto oltre, ch'egli ci si scoprirà nudamente: percioche non è quasi al mondo cosa, la quale non possa essere appresa dall'intelletto nostro, il qual sempre desideroso di ridurre all'atto, & alla perfettione la sua potenza, ua procedendo col discorso per tutte le sorti di proue per farsene capace. Il mezo, per il quale si ua ad ogni fine è la scienza, o l'arte: ma la uera scienza è intorno alle cose, delle quali propriamente, & solamente la speculatione, & la contemplatione è fine: l'arte di quelle, il cui fine, oltre l'hauer prima fatto consideratione, & discorso intorno a cio che si tratta, ultimamente è l'operatione:

Ne gl'huomini, ne le bestie, si muouono per fine giudicato cattiuo.

Il fine delle scienze, e dell'arti, qual sia.

percioche

perciochè in darno contemplerebbe il medico le cause, & gli effetti dell'infermità, se non cercasse poi di applicarui il rimedio: la quale applicatione è operatione per introdurre la sanità ne i corpi humani: & l'architetto in darno conoscerebbe il modello, & l'arte di fabricare, se finalmente non facesse la casa. Hor douendo *essere all'operationi d'ogni caualiere un principal fine, chiaro è, che trattandosi di lui da alcuni piu, da altri meno perfettamente, necessario è, che ui sia una uia piu breue dell'altre, per la quale si camini quasi in mezo di queste imperfettioni, la qual si chiama arte: imperoche l'arte (per darne una descrittione per hora) è la uia piu breue, & piu chiara, dirittament regolata al fine.* Sarà *dunque forse utilissimo, perche tutti i caualieri apprendano chiaramente il uero suo fine, trattar dell'introduttione, & uso di molte cose loro, & come facilmente si possano leuar tutte le principal cose, che macchiano l'honore, & ridurre ogni querela alla pace, scriuendone in quanto comporta la soggetta materia, non meno secondo i caualieri, che filosoficamente, che così conuien fare, quantunque alcuni non habbiano potuto, o uoluto considerarla in questo modo.*

Il fine del caualiere, è leuare ogni cosa, che gli macchi l'honore.

CHE FRA LE PROVE VSATE DA' *caualieri, principalmente è il* Duello, *& a qual fine, & da quali huomini fu introdutto.* *Cap.* II.

NON *ha cosa fra caualieri hoggidì di maggior importanza, ne semplicemente piu empia del* Duello, *& dalla quale poi nasca, come di uiuo tronco,*

infinito numero d'abusi: tuttauia, perche i medesimi caualieri uogliono, che sia buono, & honorato: uediamo sopra quali ragioni si possano fondare, affin che conceduto si ancora, che sia buono, si aueggano, uolendo usare honoratamente, quanto rettamente bisogna procedere per mantenersi questo lieue titolo di honore. Et *benche hora forse per piu ordine conuerrebbe primieramente trattare del fine del* Duello, *nondimeno essendoui da dubitare intorno, è necessario uedere s'il* Duello *ha quel fine, che da alcuni diuersamente si mostra.* Niuno *è adunque, il qual nieghi, che ciò fusse principalmente inuentione di persone, che trattauano l'armi: & che se giamai fra alcuni è seguita simil proua, coloro (siano antichi, o moderni) hanno quasi tutti hauuta per propria professiõn l'armi: i quali poi da molti anni in qua si son chiamati caualieri, forse, o per assomigliarsi il loro grado alla dignità equestre; la quale nella Republica* Romana *era di grande riputatione per il seruigio della guerra, o per usar il cauallo nella loro professione; ilche a pochi, cioè a coloro, ch'erano gentil'huomini, o d'alcun grado honoreuole, o per famiglia, o per ualore, era lecito.* Ne *tratto io del primo principio del* Duello, *poi che fusse egli auanti, o a tempi di quel* Re *de'* Longobardi, *della qual cosa hoggidi resta alcuna memoria, noi dobbiamo concedere, che facendo costoro professione d'armi, si moueano a qualche fine: come già mouersi tutti, con ragioni di sopra si è prouato.* Alcuni *adunque han detto, che si uiene a* Duello, *& a combattere a corpo a corpo per desiderio, o di ingiuriare, o di uendetta, o d'esser riputato, & istimato superiore*

Caualieri, onde sieno stati così denominati.

Duello, perche si faccia secondo alcuni.

periore

periore a gli altri: o ancora perche essendo sospitione ne gli animi de gli huomini di macchia, & dishonore d'alcuno de gli auuersarij, con questo mezo i caualieri cercano di scaricarsene. Chi pensa, che per ingiuriare cotale abbattimento fusse introdutto, e cosi lontano dal uero, quanto l'istessa ingiuria, che è bruttissima operatione, & contra le leggi è lontanissima dal debito humano, il quale è di giouare, non di nuocere altrui: &, se alcuno ciò facesse, sarebbe contra quel fine, che secondo i caualieri è proprio del Duello.Hor,*che sia desiderio di uendetta, se si risguarda in che modo da quel* Re *prima fu conceduto, uedrassi, che ciò non è il fine; conciosia cosa, che non si porrebbe a rischio la propria uita per uendicarsi d'alcuno, potendosi far la uendetta con altri mezi, & farla far da altri, ne hauendo hauuto quell'istesso* Re *questo animo, introducendo il* Duello,*ma si bene di troncar i disordini nati nella militia: & s'alcun mi dicesse, che non si dee far la uendetta con opra d'altri, perche sarebbe atto dishonorato, allhora uerrà ad un tempo a confessare, ch'il fine del* Duello *non sarà la semplice uendetta, ma il desiderio di ritornare, come si dice, al possesso del proprio honore, heuendoui tanto rispetto, che per lui non dubita di porsi a pericolo della uita: imperoche l'honore, secondo questi caualieri, per una ingiuria si scema, o pone in sospetto, si che gli huomini, da i quali procede l'honore, non hanno quel concetto di prima, o pur diuerso da quel di prima.* Ne *parimente per desiderio di gloria il* Duello *è stato conceduto, ne si concede, ne conceder si dee tuttauia, se si risguarda alla piu certa origine di*

Vendetta nō è il fine del Duello.

lui, la quale è di quel Re detto di sopra: saluo se per gloria, come alcuni hanno fatto, non s'intendesse l'honore, & l'honesto: & con tutto questo ui fusse anco stata sofficiente causa di mouersi a questo atto: che così all'hora non sarebbe desiderio d'acquistare honore, ma, o di racquistarlo, o di conseruarlo: onde è da auertire, che grande differenza è fra il dire, acquistare, o racquistare: che essendo quella prima uoce d'acquisto semplice, non presuppone alcuna esteriore causa; la quale appresso altri, nè pur appresso gli stessi caualieri faccia molto lecito il Duello: deuendosi egli fare (gia che pazzamente così uogliono contra la salute istessa dell'anime loro, & di Dio) o per racquistare il perduto affatto, o per conseruarsi quel, che porta pericolo: ilche è, come si dicesse, difendendosi per non restare offeso: il che pare hauer simiglianza in alcun modo a quella permissione delle leggi, che essendo tu offeso, o assalito nella uita ti cerchi di difendere co i migliori mezi, che tu possa: benche a parlare schiettamente cotale esempio non sia ualido, essendo lecito ciò nelle leggi, douunque concorre causa necessaria, & che tu non possa far di meno: che ueramente al Duello niuno altro fuor, che tu di tua elettione ti spinge, & potresti fuggirlo, & piu bene, & piu honestamente, che seguirlo: ma si parla da i caualieri in tal modo; & a noi conuiene accettare la loro introduttione, se uogliamo (come infinitamente desideriamo) con l'istesse ragioni, che paiono far per loro, trargli di molti abusi dishonorati. ma tornando al nostro proposito, s'alcuno opponesse, che gli antichi, & parimente i moderni, & nostri soldati, sono entrati

Differenza tra acquistare, e racquistare.

in questa sorte di abbattimento per acquistar gloria, & honore, io rispondo, che non han fatto secondo quel fine; per lo quale pare manifestamente, che s'usi fra caualieri, & che prima fusse introdutto: si che non ha che fare con questi d'hoggidì, come piu basso diremo. Le medesime ragioni uagliono a prouare, ch'il Duello non fu introdutto per cercar d'essere superiore ad altri; percioche se cosi fusse, molti senza altra causa combatterebbono: ilche non è permesso da i Principi prudenti: ne in somma da quei primi fu fatto per questo; ma sempre essendoui alcuna causa, che spingesse al sudetto fine, come ancora tutto dì si uede: che quantunque poi questa, & molte altre cose simili concorrano, & conseguano doppo il fatto: cioè, che tu resti superiore, che tu abbatti il nimico, si che tu te lo faccia suggetto, & prigione, ciò non è quel fine, al quale primieramente fu dirizzato il Duello. Resta pertanto, che sia, ò per iscaricarsi del sospetto, che altri hauesse delle nostre attioni, o per mostrar di esser atti a sostenere col ualor nostro quel, che habbiam fatto, quando altri lo negasse, & ci prouocasse a singolar battaglia: ma tutto questo par quasi cadere sotto il dire, racquistare, o conseruar la nostra fama: & questa fama, la quale in buona parte si accetta, si chiama da tutti honore: talche gia ci si scopre, ch'il Duello fu introdutto per l'honore, si come quasi da tutti si concede, & publicamente si dice. Grauißimo errore poi prenderebbe, chi dicesse, che diuerso fusse il fine del Duello, da questo; facendosi da altri per sospetto, che di loro habbia la brigata; da altri per qualunque mac-

Duello non fu trouato per esser superiore ad altri.

chia hauuta; da altri per uendetta, o per desiderio di conseguir alcuna cosa, o per ogni altra simil occasione, che pur, che per tutti cotai mezi si uada all'honore, & lui principalmente s'habbia per oggetto, perche siano essi diuersi, non si uaria però il fine: senza, che la sospittione, per cui si dice combattersi, non è il fine, ma piu tosto occasione, & in certo modo causa efficiente: conciosia cosa, che non essendo in poter nostro l'honore, come mostra Aristotele, qualhora alcun muoua a gli huomini sospittione di hauer noi operato uitiosamente, ci si lieua in qualche parte l'honore, essendo, ch'egli è segno d'opinione benefattiua, & il dishonore, il quale in certo modo è causato dalla sospittione, è come segno d'opinione malfattiua per così dire; onde per renderci noi chiaramente honorati, & per racquistar il contrario del dishonore; si usa il Duello. Da tutto quel, che habbiamo indutto del Duello in questo capo, è ageuole il uedere, che da coloro, che furono, & sono chiamati caualieri fu introdutta, & s'usa questa proua, a fine di qualche bene, perche si troncassero le discordie, al qual bene immantinente consegue l'honore: il qual fine ancora sempre ha'l caualiere, deuendo egli poi con ogni altro mezo far acquisto di nuouo honore, ilche però si puo fare non solo senza il Duello, ma christianamente, & è honor uero, hauendo noi tanti nimici della nostra santa religione, contra i quali si potrebbe mostrar ogni proprio ualore. Hor a quel dubbio, che potrebbe nascere, se l'honore puo esser nostro fine, non essendo in poter nostro, habbiamo risposto a bastanza, nel discorso, che sarà in fine di questi scritti: il quale

Il Duello s'u fa tra' caualieri a fine di bene.

scriuemmo

ſcriuemmo gia al S. Claudio Malopera, perſona hono-ratiſsima, & hora Ambaſciadore del S. Duca di Sa-uoia in Venetia.

COME HAVENDOSI INVESTIGA-*to il fine del caualiere, ſta bene a uedere prima, ch'egli ſi diffiniſca, in qual modo ſi dee trattare del Duello. Cap. III.*

SEGVE *da i detti di ſopra, che eſſendo queſta in-troduttione del Duello fatta da' caualieri, ancor ſecondo il primo principio,(poi che non ſi puo diſtrug gere per la maluagità de gli huomini) ſe ne deurà ragio nare quanto piu eſattamente, & ragioneuolmente ſi poſſa: onde chi concederà il Duello, concederallo,come introdutto da loro, non come coſa buona: chi dirà che gli ſia lecito, dirallo ſecondo le loro opinioni; i quali in certi caſi prima lo permiſero. &, ſe ſi aggiungeran-no altre ragioni per moſtrar, ch'egli ſi debba concede-re, come il farlo ſimile alla guerra uniuerſale, al giu-dicio delle leggi, uerranno tutte da i medeſimi fonti; cioè conuerrà ueſtirſi la perſona del caualiere, mentre del Duello ſi toccheranno cotai argomenti: percioche hauendo egli ueduto qualche pretenſione d'honeſto in queſta proua, poteua eſſer moſſo da queſte ragioni,non aſſolutamente uere. Et in queſto modo dee eſſere inteſo quanto ſcriſſe mio fratello ne' ſuoi libri d'honore: che quanto al reſto,ſi dee attenere ogni huomo tenaciſsima-mente alla ragione, ſi come eſſo fece, per leuare, & corregger tutti gli abuſi, che ſono ſeguiti fuori del-*

l'opinione de' primi autori del Duello*: i quali chiaramente si comprendono non hauere hauuto in animo la soperchiaria, o tradimento, o insidie, o simili mezi uergognosißimi, & attißimi a priuar subito d'ogni honore qualunque faccia profeßione di caualiere, ma ben si uede, che si mossero da qualche sembianza d'honestà. Soppongasi per tanto questo principio necessario. Chi permette il* Duello*, come caualiere lo permette: onde chi ne parla in quanto alla permißione, come caualiere ne parla: come, che poi il darne regole secondo le uirtù, & il trattar di quel che uogliono esser suo fine, si appartenga al Filosofo morale, come nel detto discorso diremo.*

Coloro', che trouarono il Duello, perche fine si mossero.

CHE PRIMA, CHE SI CONSIDERI *il fine del caualiere, è bene sapere, come non è lecito il* Duello *ueramente, & per qual fine i scrittori debbano trattarne.* *Cap.* IIII.

HOR *potrebbe parer forte questo luogo atto a discorrere, s'il* Duello *sia lecito: ma noi, come mostreremo nella diffinitione di quel, che è preso per suo fine, ragioneremo di ciò breuemente, & a bastanza. Dicasi hora solamente, che ogniuno sa dire, & uedere, che non solo da Christo santißimo, di cui sarebbe il uero honore il far profeßione d'esser caualieri, ma ne dalle leggi, o canoniche, o ciuili, o da altra sorte di constitutioni è legittimamente, o in alcun modo permesso. E' anco dalla legge della natura in tutto alienißimo, per non dir solo dell'humanità: si come in molti luoghi*

Il Duello, nõ è permesso da alcuna legge.

mio fratello mostrò, & ispecialmente nel trattar del Duello, & in quel poco, ch'egli dapoi scrisse intorno le paci, ilche noi raccogliendo, porremo al fine di questo nostro ragionamento. Replichiamo dunque il medesimo, che non essendo lecito non si dee permettere: & chi ne uuole scriuere, non puo scriuerne, se non con principij del caualiere: & ottimamente poi fa, chi ha per fine di trattarne in maniera, che se tolgano gli errori, ne i quali si è caduto, acciochè non solo diuengano ageuolissime le paci, ma conosciutosi ueramenle il fine del caualiere, ciascuno si dirizzi a conseguirlo. Cosi ne ragionò mio fratello, così ne ragiono io, doue egli a pieno non fece, & spero, che si come fin hora si sono sterpate molte sinistre opinioni de gli animi de' giudiciosi, così s'andrà facendo per l'auenire con sommo utile d'ogni huomo.

COME E' STATO DESCRITTO l'honore da alcuni, & quale sia la uera sua diffinitione. Cap. V.

CHIAMASI da tutti il fin del Duello l'honore: & conuengono tutti nel nome, discordano poi nel dare ad intendere la natura di questo honore: ilche non si farebbe, quando si sapesse quai cond tioni si richieggano a fin, che s'habbia una espressa, & chiara notitia della natura d'alcun diffinito. Per ripeter da alto ueggiamo quel, che n'habbiano detto alcuni. Platone lo chiamò ottimo, & diuino bene nelle leggi, ilche Cicerone da lui tolse: & il medesimo Cicerone diceua al-

Diffinitione dell'honore secondo molti antichi.

troue, che l'honore era quello, il quale a chiari, & famosi huomini si daua: ma non era il lor proposito il diffinirlo perfettamente. Callistrato Giureconsulto *diceua, ch'egli era una istimatione, ouer fama: cioè, che sia uno stato di dignità non macchiata, in niuna cosa diminuito, approuato per leggi, costumi, & consuetudini: questa è anco descrittione, & patisce alcuna instanza, si come piu basso diremo nelle seguenti nostre parole. E' ultimamente addutta una nuoua descrittione (che diffinitione chiamar non si dee) da un ualent'huomo, il quale così lasciò scritto.* L'*honore è uno stato, o fermezza, ouer uirtù constante, nell'essere di ciascun caualiere, fermata, come in salda pietra di non hauer fatto, o patito giamai, o fare, o patire cosa di uituperio, o d'infamia, ma sempre fatto, & continuamente fare uirtuosa operatione nell'esser suo.* Q*uesta circonscritione non è diffinitione, & noi, i quali debbiamo senza alcun priuato affetto scoprire il uero, la consideremo particolarmente.* E' *dunque ferma, & stabilita regola di tutti i buoni, & principalmente d'*Aristotele, *che una diffinitione ad un solo diffinito si conuenga; cioè, che tanto esprima la natura di lui, che distintamente si mostri non essere di natura commune con gli altri: &* Platone *diceua nel* Theeteto, *che la diffinitione non si doueua far per disgiuntione, ne per cose isconosciute: ilche si fa in qualche modo nella sudetta descrittione.* Le *parti della diffinitione sono il genere, & le differenze: percioche il diffinito sotto alcun genere non sarebbe a bastanza mostrato, se con le differenze proprie, & specifiche, non si chiarisse l'esser suo apertamente;*

Descrittione dell'honore d'uno autore moderno.

Diffinitione per quai parti si deue dare, e per quai no.

tamente;

tamente; ſi che dall'ultima differenza egli ſi uedeſſe a dentro. Il genere adunque di tal diffinitione, ſi ſcuopre in quelle parole. L'honore è uno ſtato, & fermezza, ouer uirtù conſtante: che tanto è, come dire, un'habito fermo, o uirtù; eſſendo ſenza altro l'habito una diſpoſitione, e ſtato fermo: & eſſendo habito, o morale, o intellettiuo ogni ſorte di uirtù. Hor, che l'honore ſia habito intellettiuo, niuno lo dirà giamai, a cui ſian noti quali, & quanti ſiano gli habiti intellettiui: ne anco egli è morale; percioche a tutti coloro, che pure hanno cognitione dell'attiua Filoſofia, è notiſſimo, che fra gli habiti morali niuna ſorte d'honore ſi numera. Oltre ciò, ogni habito è fermamente poſto, o nella parte dell'anima, che eſſentialmente, non per participatione ha in ſe la ragione, o nella uolontà diſpoſta fermamente ad ubbidir alla ragione: ilche, ſe coſi è, ſarà ancora ſecondo queſto dotto huomo, l'honore un'habito poſto nell'anima, et conſeguentemẽte uno de i beni interni: ilche quanto ſia uero deſidero, che ſi giudichi. Pur ſi uede chiaramente, che non potendoſi di leggieri perder gli habiti, ne potendoci ancor, che ſiamo ingiuriati eſſer tolte le uirtù, che ſono habiti; il contrario pare, che auenga nell'honore, come quegli, che per ogni piccola macchia quaſi ſi perde: ne punto mi ſcoſto dall'honor caualereſco, il quale non è in alcun modo di diuerſa natura dal politico, cioè ciuile, & humano, anzi queſto, ſi come è perfetto genere di tutte le ſpecie d'honore, coſi neceſſariamente comprende ſotto ſe il caualereſco: non è poi alcuno, il qual non ueggia, che l'honore è de i beni eſterni, & poſto nel concetto, che debbono hauer

Gli habiti noſtri doue ſieno poſti fermamente

gli huomini dell'oprar nostro uirtuoso: di qui auiene anco, che non essendo egli in nostra facultà, & potere, ci puo esser tolto da qualunque persona pari nostra, o se non sempre tolto, almeno oscurato, & macchiato, come nell'ingiurie tutto dì si uede. Segue di necessità, che l'honore non puo essere stato, o fermezza, o uirtù constante, essendo le uirtù (come mostrato habbiamo) habiti interni, i quali non ci si possono leuar d'altrui: perche chi mi uorrà dire, ch'io sia auaro, essendo liberale, & ch'io sia pazzo, essendo sauio, non mi priuerà mai di questi habiti, ne con suoi detti, ne con suoi fatti: potrà forse impedirmi, ch'io non operi, & non metta in esecutione la liberalità, & l'altre uirtù, & potrà mettere alcuna ombra, & sospetto di me nell'opinione altrui, ma non però farà mai in alcun modo, che io non sia tale ueramente. Seguono le differenze della detta diffinitione, le quali così hanno, che sia una uirtù constante nell'esser del caualiere, fermata, come in salda pietra di non hauer fatto, o patito giamai, o fare, o patire cosa di uituperio, o d'infamia, ma sempre fatto, & continuamente fare uirtuosa operatione nell'esser suo. Le quali parole senza così lungo periodo, (ilche si dee osseruare nelle diffinitioni quanto piu si puo) si ristringono in questo, che sia una uirtù d'operar sempre bene nell'esser suo: ma qui si scoprono subito molte cose di souerchio; percioche se uirtù è, a che porui constante, essendo habito, & gli habiti senz'altro fermi? se è parimente uirtù, a che seruono quelle parole d'operar sempre bene? percioche l'hauer uirtù, & proceder sempre bene nelle sue attioni è il medesimo,

Gli habiti interni non si possono esser leuati da altri con le parole.

resta

resta dunque sola una differenza, che sarà quella nel=l'esser suo: cioè, che l'honor del caualiere sia uirtù nell'esser del caualiere, & si potrà dedurre similmen=te, che gli altri honori siano uirtù nell'essere di coloro, che l'han per fine: ma questa differenza non mi spiace già; ma trattandosi del Duello, come honesta attione, & parlandosi dell'honore à lui pertinente, si presuppo=nè per se stessa: così, come parlandosi dell'honor delle donne, si presuppone nell'esser delle donne, & così de' letterati, & d'altri, a' quali una sola, & semplice dif=finitione d'honore conuiene: ne quel fare, che l'honore sia prima uirtù, al qual conseguiti la uirtù seconda si dee per alcun modo approuare: conciosia cosa, che que=sto è un'implicare i beni interni, cioè le uirtù, con gli esterni, & far d'una medesima natura due cose diffe=renti di genere, & di specie. Dalle parti ancora di que*sta diffinitione uedrassi, come poi è astretto ad accettar la diffinition d'*Aristotele*, perche dicendo, che il caua=liere non deue fare, o patire cosa uituperosa, o infame, è tanto, come se dicesse, che deue far cosa honorata, & buona; onde è segno, che gli huomini l'honoreranno, & lo terranno in tal conto di buono. Scopresi fin ho=rà, che l'honore non è posseduto da noi in quel modo, che le uirtù si possedono; ne anco in quel modo, che si fan le ricchezze, imperoche molti uitiosi possono esser ricchi, ma chi ha honor uero; non sarà mai altro, che uirtuoso, & ualoroso nelle sue operationi. Se così è, bisognerà douendo esser honorato, esser parimente uir=tuoso, & se uirtuoso, non potrà in alcun modo operar cosa brutta, o uitiosa, alla quale seguiua il dishonore,*

Honor, è uir-tù posta nel-l'esser del ca-ualiere.

L'honore nõ è posseduto da gli huo-mini, come le ricchez-ze, o le uirtù.

& l'infamia: & pare manifestamente, che l'honore non sia in man nostra, quantunque lo meritiamo, ma di tutti gli huomini, i quali ci possono dar honore, ilche non è altro, che mostrar, che noi siamo in effetto tali, che per le uirtù nostre meritiamo d'esser conosciuti, e stimati, essendo, che a gli huomini humani sufficiente premio sia la gloria, l'honore, & la laude. Hor *niun caualiere, per istar in questi termini, mi negherà giamai, che malamente si honorerebbe l'auaro, il ladro, & in somma qualunque huomo operasse uitiosamente, poi che l'istessa natura abhorrisce da cose simili, & ruina il mondo, quando in uece delle uirtù si dia premio a i uitij.* Al *l'incontro saranno bene gli huomini a dar segno di riputar i buoni, buoni: percioche così si darà il premio alla uirtù, essendo, come diceua* Platone *nelle leggi solo colui degno d'honore; il quale auanzi gli altri nella uirtù.* Da *tutto ciò nasce, che l'honor uero di ciascun caualiere sarà un segno dato da gli huomini, i quali lo tengano in conto di persona ualorosa, non meno nella gagliardia del corpo, che nella fortezza dell'animo, la quale di gran lunga è maggior bene. &, se sarà forte, sarà anco giusto, & temperato, ne si mouerà ad ira, ne ad altra passione, tanto che perciò cada giù de i termini della ragione, & entri a far cosa dishonesta, che in quel punto perderebbe ogni honore, ilche si fa qual hora si da ricetto ad alcun uitio enorme.* Non *ristringo però l'huomo hora alla perfettione, ma solo dentro di quei termini, ne i quali gia si son ueduti molti, & ne i quali con l'aiuto della ragione creata da* Dio, *si puo quasi politicamente uiuendo stare.* Hor, *che si debba*

Colui è degno d'honore, che auanza gli altri in uirtù.

porre

porre differenza fra l'honore caualeresco, & fra lo ciuile morale, per giudicio mio si caderebbe in manifestißime contradittioni: conciosia cosa seguendo egli sempre ad una medesima natura di cose, che sono le uirtù, se si distingue dal morale si separa dalle uirtù, onde non honore, ma infamia, & uituperio diuenterà: il distinguerlo etiandio dal ciuile, è un contradire a se steßi: percioche confessando eßi, ch'il Duello da' Longobardi fusse introdutto per correggere la licentiosa uita de' Soldati, onde si cagionaua alcun bene, o men male, diceuano implicitamente, che quell'honore, che seguiua di cotal buona attione, & era gioueuole al publico, era medesimamente ciuile, & politico. Potraßi per auentura hora conchiudere; che la diffinitione dell'honore dataci da Aristotele sia cosi propria al caualiere, come a ciascun'altro: si come anco la fortezza, la giustitia, la temperantia, & ogni altra uirtù, però non uariano natura, ne per conseguente conditione, ancor, che si parli della fortezza del caualiere, del letterato, del principe, & di qualunque altro. Et chi sa le loro diffinitioni, uede chiarißimamente ciò esser uero, che altrimente bisognerebbe dare una diffinitione quasi a ciascuno indiuiduo, ilche è impoßibile, dandosi ella solo alle cose uniuersali; basta, che dicendo io insieme con Aristotele l'honore essere premio di uirtù, & segno di opinione benefattiua, cioè di quella stima, che da gli huomini si ha delle uirtuose attioni altrui, subito intendo (parlando del caualiere) d'ogni attione uirtuosa, la quale a lui si conuenga: ne per esser tale hanno ad essere allargati i suoi termini, si che commetta atto uitioso nel

Honor caualeresco, se è distinto dal ciuile, e morale,

resto: percioche prima è huomo, che caualiere; & come huomo dee ubidire alla ragione in tutto quel, ch'è semplicemente buono: & per confeßione lor propria appariua, che niun direbbe giamai, ch'un tristo fusse buono: si che essendo del caualiere il fine l'honore, & dipendendo questo dalle uirtù, come da prima causa, per mezo solo delle uirtù si puo conseguire ueramente; & la diffinitione addutta da Aristotele è uerißima; & propria al caualiere: cio che dicano coloro, i quali non penetrando la soda uerità; danno largo campo a gli abusi; i quali a niun modo seguirebbono, se a' caualieri fusse mostrata almen la strada dell'honor ciuile.

COME S'INTENDE, CH'IL DVELlo *ha per fine l'honore.* Cap. VI.

Duello, se ha per fine l'honore.

SAPENDOSI *per hora confusamente quasi da tutti, che cosa è* Duello, *ragioneuolmente deuremo prima considerare, s'egli ha per fine l'honore; percioche trouandosi, che cosi sia, senza dubbio la diffinitione dell'honore ci darà gran lume a scoprire la propria natura di lui. habbiam detto, che per le uirtuose operationi si acquista l'honore, adunque s'il* Duello *ha ad hauere per fine l'honore, conuerrà, che sia uirtuosa operatione: ma chi dirà mai, che non solo appresso gli huomini ragioneuoli, per non dire hora* Christiani, *ma pure appresso alcune fiere sia lecito ciò di fare? niuno per certo: che l'uccider persone, & il cercar l'honor suo con l'altrui sangue macchia troppo non pur l'honore, ma l'anima istessa. diranlo solamente i caualieri,*

i quali,

i quali, come per ferma lor legge hanno introdutto, che con l'armi, propria loro professione, si debba procurar di racquistar, o conseruar l'honore: percioche poteua nascer sospitione di non essere corraggiosi, o forti con andar a' magistrati: & poteua esser l'ingiuria di maniera, che per esser fatta a torto, meritaua qualche castigo; & talhora, quando pur si fusse ricorso al magistrato, non u'era sufficiente proua. Con tutto ciò, tal proua del Duello è contra la giustitia, contra le buone leggi, contra l'humanità, contra l'istesso Dio, di cui debbiamo far piu conto insieme con la nostra anima, che di tutte l'altre cose insieme. Ma perche si parla de' caualieri, mostriamo le ragioni, ch'eßi adducono: percioche secondo quel, che presupponemmo di sopra, chi uuol ragionar del Duello, forza è presupporlo: & noi forse cõmetteremmo errore a prouar del Duello, o i principij, o le parti, o le proprietà, quando questo fusse il proprio soggetto, & fine de' nostri scritti. Senza altro, quando si replichi la causa, che mosse Longobardi ad usarlo, laqual toccammo di sopra, i caualieri diranno, che il Duello sia buona operatione. Fu dunque per uietar il uitio, & perche non s'usassero tradimenti, ne nascessero fattioni, & simili altre cose, le quali sturbano il ben publico: talche, come eßi dicono, fu stabilito a buon fine, & quantunque non sia lecito uccidere alcuno, ilche per diametro si contrapone all'honestà, & felicità ciuile, nondimeno uedendo eßi di schiuar un maggior male, che poteua nascere da' primi mouimenti degli ingiuriati, & andar crescendo ogni dì piu, l'elessero per minor male: hor il minor male secondo la legge

Duello, perche fu trouato da' Longobardi.

Il minor male si piglia sempre in luogo di bene.

naturale, & secondo Aristotele è in luogo di bene. Ne uollero, che si andasse à magistrati, stimando essi, che si come alcuni casi non si potessero giudicar con proue manifeste, come pur ue n'hanno alcuni, cosi fusse facile ad altri il coprir tanto la loro ingiustitia, ch'era difficile, anzi malageuolissimo il darne giudicio: talche lasciarono, che fra due, tal cosa si decidesse. Altri poi, parendo loro, che l'arte militare non deuesse sottoporsi al castigo uero delle sante leggi, ancora in altri casi lo permisero: &, come questo non ricorrere al magistrato sia un fuggir la giustitia, & si cada in biasimo grandissimo, cosi quell'altro di non hauer proue sufficienti, ha pure ombra di uero piu scusabile, ma non gia lecito. Veggiamo adunque quel, che si puo dire da' caualieri in sua difesa, presupponendo sempre il primo lor fondamento, ilquale si dee intendere essere stato soppòsto quasi da tutti quei, che del Duello hanno scritto.

COME SI PVO DIRE, CH'IL DVELlo sia men male. Cap. VII.

Duello, come prende forma di bene.

NON *è dubbio, che quando i caualieri uogliano mantenere il Duello nel mondo, è meglio, che due soli piu tosto, che molti della città si pongano a rischio di morte; percioche in questo modo prende forma di bene, non perche egli non sia semplicemente male, ma perche in rispetto ad altro è bene, & prohibisce maggior male. Dicesi ancor giusto, & lecito non assolutamente, ma per la detta ragione: & tanto maggiormente, quando si possano ridurre i caualieri a ricorrere al magistra*

to in

to in tutto quel che manifestamente si puo prouare. Ciò nel Dialogo dell'Honore (*siami creduto dire il uero*)*fe-ce cosi attamente mio fratello;che,si come era necessario, hora concedendo l'introduttione del* Duello, *hora negan-dò gli abusi con quelle miglior ragioni, che sono atte a tal materia, ristrinse i caualieri a combattere per lo piu per certi punti,iquali ne con testimonio,ne con altri me-zi si possono prouare: ilche e similmente conclusione delle consuetudini feudali, che concorrendoci due cose, la grauità della querela, & la difficultà delle proue, si possa concedere il* Duello; *dalle cui leggi non potendosi castigare, chi de i due ha commesso errore,poi che non ui è proua sufficiente, per laquale seguiti schietto giu-dicio, si dee rimediar col minor male al maggiore.*Pare *anco, che ui sia ragion naturale, perche da necessità se-condo il primo loro ordine, è indutto il caualiere a com battere doue non sono proue bastanti.* In *ciò dunque non si puo fare altro da' scrittori giudiciosi, iquali per ho-nesta causa scriuano del* Duello, *saluo che addurre ra-gioni piu efficaci,che si possa; non essendo in questo mo do lecito negar,o distruggere il principio: conciosia co-sa,che seguirebbe la ruina di quel,che si soggiunge.*Con-*tra coloro poi, iquali abbattono i principij, gia ci co-manda* Aristotele,*che non dobbiamo disputare.*Hor *per tornar al primo nostro ragionamento,credo,ch'ogni per sona: benche mediocre,intender debba, come si prende questo minor male.* Ne *l'opporci quel,che si puo dire, che è bene tagliar le mani a tutti gli infermi; percioche, è men male del morire,punto ci impedisce: anzi in tan-to aita l'opinione de' caualieri, quanto spesse uolte si*

Contra chi nega i prin-cipij,non bi-sogna dispu-tare.

elegge, & è minor male tagliare una gamba, & un braccio ad uno, per non lasciar, che tutto il corpo s'infetti del medesimo humore, che preuale nella parte inferma: & così necessario rimedio stimano i caualieri essere il Duello, quanto necessario è il tagliare alcun membro, doue non è atta medicina in altra maniera: gia poi si è detto, che ne il magistrato, ne simil giudice è da loro accettato. onde cotai rimedij non sono stimati punto da loro: come, che solamente il portar questo nome di Christiano, deurebbe bastar a sofferir l'ingiurie, senza molto bisogno d'addurre ragioni di Platone, o d'Aristotele per confutare il Duello.

CHE COSA E' DVELLO, CON ALcune oppositioni, che si ribattono, come sono differenti fra se queste uoci Voluntario, Naturale, Violento. Cap. VIII.

PERCHE dipende la diffinitione del Duello dalla uirtù, & dall'honore, che sono suoi fini (non potendo l'una essere senza l'altro) necessario è, che uero, & solo Duello sia quello, ilquale si fa con hauer per oggetto tal fine: & tutti gli altri abbattimenti, che si fanno, o per desiderio solo di uendetta, o per acquistar un cotal nome non necessario di uano honore; non si debbono chiamar propriamente Duelli, ma si bene abbattimenti: ne di questi son regole alcune, come del principale, & caualeresco; ne alcun perde l'honore ricusando di uenire alla macchia, o di giostrare a campo aperto, non u'essendo querela, che t'offenda l'honore: perciocbe, se

Duello, e abbattimento, in che sieno differenti.

ancora doue è querela è prohibito il uero Duello da tut ti, eccetto da coloro, iquali tengono questa prattica in piedi, che si deurà poi fare di queste altre proue, nelle quali non è alcun fine honesto? Oltre ciò, l'atto del Duel lo secondo i caualieri è atto di fortezza, talche ogni ab batimento, a cui manca alcuna conditione di quelle, che si ricercano alla fortezza, non potrà essere accettato, ne per Duello, ne per necessaria, o honesta operatione: maßimamente doue concorra pericolo, & danno d'alcuna delle parti. Soppongasi adunque quel Duello, al quale si uiene per fin giusto, & honesto, che cotale s'intende esser quello, quando tu, per rihauer l'honor tuo, & per difesa della uerità t'induci a tal proua. Hor bene che dalle cose fin hora dette n'habbiamo quasi una bastante descrittione; è però bene, che distintamente lo diffiniamo, acciochè posto, & prouato questa diffinitione, come principio di cose pertinenti al Duello, le ragioni seguenti stiano salde, & ferme. Duello adunque è uoce hormai usata da tutti gli Italiani per abbattimento, che si usa di far fra due persone, & come è lecito a qualunque natione formar nuoue uoci, così si possono usare le tolte da gli antichi in alcun diuerso significato: non essendo tal uoce piu della loro lingua. ha ragioneuole impositione, & come uoce uniuoca si puo rettamente diffinire secondo il suo proprio essere, quel che si dicano coloro, iquali confondono questo nome col suo genere, che è abbattimento; & iquali non uogliono, che habbia similitudine con la guerra uniuersale. risponde poi anco a quel medesimo, che Greci monomachia, Latini chiamano singolar certame, pur che si intendano

queste lor uoci nella maniera, che s'intende il Duello introdutto fra caualieri, ilquale cosi si diffinisce.

Diffinitione del Duello, come uoce uniuoca.

Il Duello è un'abbattimento Voluntario fra due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro con l'armi per uirtù propria sicuramente senza essere impediti nello spatio di un giorno, ch'egli è huomo honorato, & non degno d'essere disprezzato, ne inguriato, & l'altro intende di prouare il contrario.

Questa medesima diffinitione fu data da M. Gio. Battista mio fratello ne' suoi libri dell'Honore, & è tanto perfetta, che conuiene al suo diffinito: & chi la scemasse, o aggrandisse in alcuna parte del suo genere, o delle differenze, chiaramente uedrebbe, se fusse buon logico, quanti inconuenienti da ciò seguirebbono. hor perche ci siano poste tante differenze, senza che ogni giudicioso applicandole al diffinito, potrà intendere, ci basterà rimettersi a quanto ne scrisse copiosamente mio fratello.

Risposte all'obbiettioni della diffinitione del Duello.

Alcuni però u'hanno poi dubitato intorno, opponendo primieramente, che quella uoce VOLVNTARIA sta male: percioche è posta per significar cosa per forza, & uiolenta, non uoluntaria semplicemente. Rispondo, che è posta giudiciosamente: imperoche il Duello è differente dall'abbattimento de' gladiatori, i quali da' loro capi, che lanisti si chiamauano, per lo piu erano sforzati ad entrare in isteccato, & quiui combattere.

A questa ragione di nuouo occorrono, dicendo, che coloro, i quali combattono per l'honore, non meno sono sforzati dall'honore, & dall'honesto a combattere, di quel che i gladiatori fussero astretti da' lanisti: onde

uengono

uengono ancora i caualieri a far ciò non di uolontà, ma sforzatamente: ma da queste cosi fatte obiettioni è facile il difendersi. Aristotele nel terzo dell'Etica scritta a Nicomaco al terzo capo, rende uano questo argomento; percioche ragionando delle cose diletteuoli: & opponendosi à chi dicesse, ch'elle fussero uiolente, & che ci sforzassero a seguirle, risponde, che ogni cosa in questo modo sarebbe uiolento, poi che per rispetto loro ogniuno opera ogni cosa. Nel primo della Retorica, il medesimo Filosofo trattando del genere giudiciale, mostrò, che sette sono in tutto le cagioni, per le quali si fanno tutte le attioni da tutti gli huomini, le quai cause ristringendosi a queste due, ch'il tutto si fa per se, o non per se: da questo ultimo membro nasce l'operare a caso, & per fortuna, o per forza, & uiolenza, dall'altro che è l'operar per se, cioè non sforzatamente, ma di proprio instinto, & uolontariamente, alcune cose si fanno per consuetudine, essendosi assuefatto l'huomo a qualche essercitio, a cui si eeciti poi per se stesso, & per l'appetito: ilquale è ubidiente alla ragione, o non ragioneuole: & questo è allhora, che quei due affetti l'ira, e'l desiderio lo producono. Chiaro per tanto è, che le attioni fatte da noi di elettione, si posson dire uoluntarie: ma ui aggiungo pure anco, che niun'altra differenza si scuopre piu fra le cose naturali, & artificiali, se non che quelle si muouono per se stesse, & queste altre estrinsecamente: ne uale il dire, che la uolontà ci costringa, & ci faccia uiolenza, che uiolenza è, doue al proprio instinto, & moto naturale forza si fa. E' ben uero, che il uoluntario in alcun modo si contrapone al naturale;

Le cagioni delle attioni humane, son sette.

L'operationi fatte da'l l'huomo per elettione, si posson chiamar uolontarie.

Differenza tra il uolontario, e'l naturale.

percioche la natura si muoue ad una sola differenza, come il graue al centro, il lieue dal centro, & la uolontà può cosi muouersi all'una, come all'altra: con tutto ciò il uoluntario è in tanto naturale, in quanto da natura sono in noi le potenze dell'anima, per mezo delle quali il tutto operiamo. Ne solo tutte queste ragioni ciò mostrano, ma ancora secondo le leggi ciuili, ne gli atti, oue basta il consenso semplice, la uolontà: benche sia sforzata è uolontà, si come auiene di chi sforzatamente accetta una heredità, che nondimeno è herede, & come herede si obliga, ancor, che non gli manchi rimedio di farsi reintegrare. E' adunque piu chiaro della luce, che quelle oppositioni niente uagliono contra questa parte della diffinitione del Duello: poi che chi opera giustamente direbbesi non operar di sua uolontà, perche dal bene è mosso a far bene. Sola resta una obiettione intorno a questo: cioè, che è ben uero, che le uirtù sono congiunte naturalmente con l'huomo, per essere in ciascuno una potenza, & dispositione naturale di seguirle: onde per instinto proprio, & per elettione le seguita, ma niun gia per proprio instinto elegge di mettersi a rischio di morte combattendo. al che io rispondo non esser uero, che alcun'huomo di sano giudicio: ilquale s'induce a questa spetie d'abbattimento, spinto da causa ragioneuole, uada per porsi a pericolo della uita, & per combattere solamente, o offendere l'auuersario; ma ua per difendere il uero, & l'honesto con quel mezo, ch'è gia introdutto. Hor hauendosi per fine cosa buona è uoluntario, & di proprio instinto. Ne gia secondo essi si puo dire, che l'elegger di cercar l'honesto per simil mezo sia

Chi entra in Duello, entra piu per difendere il uero, che offender l'auuersario.

biasimeuole

biasimeuole appresso loro, perche essendo, come s'è detto in luogo di bene; si puo eleggere liberamente, & uoluntariamente: come ancor puo eleggere l'huomo di difendersi con l'istessa persona la patria, sapendo ciò essere honesto, & giusto: & il dir fare uoluntariamente è quanto si dicesse con uoler nostro o spontaneamente, per che fare spontaneamente si dice allhora, che noi facciamo alcuna cosa, sapendo di farla non per forza: & quantunque non sia in tutto spontaneo quel, che è uoluntario, nondimeno il Duello *si ha a chiamare tanto piu uoluntario, quanto dicono di seruirsene i caualieri per honesto fine; il qual rende cotale attione uirtuosa.* Ma *se perauentura pochissimi si trouassero coloro, i quali non uengono a* Duello *per questo fine, però non patisce la diffinitione del* Duello, *si come ne ancor quella della uirtù, perche gran parte de gli huomini uiuano uitiosamente.*

Il Duello, si puo chiamar piu tosto uolontario, che spontaneo.

Et, *quando si dica, che meglio nella diffinitione starebbe il dire, ch'il* Duello *fusse un'abbattimento uoluntario fra due parti: seguirà subito un grande inconueniente: percioche, quando sia piu, che uno da ciascuna parte, troppo malageuole si rende il giudicio, che potrebbe farsi: oltre, che non propriamente si chiamerà* Duello, *ma combattimento, o zuffa.*

E' *un'altra parte nella detta diffinitione, laquale alcuni uogliono, che patisca instanza, ch'è in quelle parole, che cosi stanno.* Per *lequali l'uno intende di prouare all'altro per uirtù propria, o uogliam dir ualore.*

Opponesi *a questo da una persona honorata, che essendo l'astutia, & la prudenza uirtù piu proprie del-*

Se un caualiere deue piu tosto usa

re l'astutia dell'animo, che la forza del corpo, in purgare la sua infamia.

l'huomo, che le forze del corpo, le quali sono comuni a i tori, & ad altri bruti animali, si debbono usare astu=tie, insidie, & soperchierie: & che è meglio, essere Vlisse, che Polifemo: quasi, come s'intendano per que=sto nome di uirtù, & di ualore, solamente le forze, l'agilità, & la destrezza del corpo, & che in tale atto non concorra principalmente il giudicio, il ualore, & la sagacità dell'animo; di cui ufficio è oltre l'essere au=ueduto, & l'antiuedere accortamente i colpi del nimi=co, il dirizzare a buon fine tutte queste operationi, si che con mezo uergognoso, quale sono le soperchierie, & insidie non si cerchi la uittoria: di che piu basso diremo.

SE IL DVELLO È CAGIONE, CHE *la fede sia seruata da molti.* Cap. IX.

NON *segue ancora alcuna sconueneuolezza, risguar dandosi le cose sopradette, se noi diremo, che per il* Duello *si causi, che la fede, e'l deposito si serui da molti: percioche quale è colui fra caualieri, che sapendo d'esse=re astretto dal giudicio dell'armi, qualhor neghi la fede data, o'l deposito hauuto all'altro caualiere, subito non pensi al pericolo della morte, nel quale, se non uuole es=sere, & uiuere infame, haurà a cadere, uenendo a* Duel=*lo? & potrà essere, che alcuno, ilquale haurà data la fe=de a me solo senza l'altrui presenza; & habbia da me hauuta alcuna cosa, facilmente la nieghi, quando non ui sia tal proua: poi che s'io andassi innanzi al tribunale della ragione, & quiui esponessi l'ingiuria di colui, non sarebbe*

sarebbe però data a fauor mio la sententia, quando non producessi, o scritture, o testimoni, o simil cosa: onde mi conuerrebbe stare, come si dice, col capo rotto. E ben senza alcun dubbio chiarissimo, & uerissimo non solo a' Christiani, ma ancor a' Barbari, & Gentili, (parlando hor fuori de i termini de' caualieri) che sapendo io, ch'uno mi nieghi, o la fede; o'l deposito deurei non potendo con mezo della ragione astringerlo, lasciarlo piu tosto restare per se stesso infame, che intricandomi seco, imbrattarmi della medesima infamia, & mettermi a pericolo di brutta, & empia morte, ma fra i caualieri: cioè fra coloro (per dirla liberamente) che non uogliono essere Christiani, uale tanto la sudetta ragione, quanto è efficacissima fra essi: secondo i quali, chi l'adduce, come anco fece mio fratello in questa materia, non deuia punto dal soggetto loro: deuiano ben quelli, i quali in altra parte interpretino le sue ragioni. Hor ueggansi le obiettioni, che si fanno da molti, & ueramente buone, se si parla per distruttione, non per correttione de gli abusi di questa proua d'arme. Chi uuole adunque dire, che per il Duello non solo si serui la fede, o'l deposito, ma che piu tosto ella si rompa, usano tale argomento, che molti confidandosi nelle lor forze, & nella buona fortuna ingiurieranno ageuolmente, & romperanno la lor fede: ma a questo in piu maniere secondo i caualieri puo rispondersi. Prima l'addurre uno inconueniente non è, come dir si suole, sciogliere il dubbio: si come, quando tu dicessi, che usandosi male le ricchezze, i danari, e i poderi fussero cagion di male, tu non addurresti cosa di momento, essendo, che per se stessi,

Che debbe fare uno, a cui sia mancato di fede.

[illegible]

Addurre inconuenienti, non è sciogliere il dubbio.

& semplicemente i danari non solo siano buoni, ma si ricerchino etiandio a conseguir la felicità humana: ilche da' Peripatetici, & altri Filosofi è reputato l'ultimo bene humano. Quanto poi alle forze, in cui si possa confidare alcuno, il medesimo si puo dir in contrario: conciosia cosa, che molti di minor forze sono stati uincitori. della buona fortuna non parlo; percioche non si puo ella hauere pe i crini, & farla fare a suo modo: poi che ne ella u'è; &, quando per uolontà di Dio a noi nascosta, fusse prosperamente succeduto alcun caso ad alcuno, pazzo sarebbe a commettersi al pericolo di morte senza ragione: & piu pazzo chi credesse, che perciò ui si douesse commettere. Oltre, che per ritornare a dir delle forze, la ragion è di tanto ualore, che quasi sempre ha hauuto maggior potere delle forze del corpo: ma pure molti, iquali haueuano il torto han uinto. In ciò a Dio solo è manifesto, come si stesse il fatto: &, se è stato del pari, & senza insidie, & soperchierie, con le quali, per parlare anco di guerre uniuersali, e i Cimbri, e i Goti, & molti a' nostri tempi, si come mostreremo nelle nostre historie, possono hauer uinto, hauendo il torto. Confessa però ogniuno, & ogniuno in se stesso sente, che ben dissero coloro, i quali mostrarono in questo proposito, che colui, ilquale ha ragione, è piu ardito, & piu pronto a difendersi di colui, ilquale si sente cosi aggrauato dall'istesso torto, che gli si ammorza per tema del uero il ualore: onde non è falso il soggiungere, che la fede si serui; percioche s'ha a temere, che no'l facendo si sia castigato da chi per hauer ragione sarà facilmente, & ragioneuolmente

La ragione ha quasi sempre maggior ualore, che la forza del corpo.

Chi ha ragione si sente in se stesso piu ardito, che colui, che ha il torto.

mente superiore a noi. Si ritorce contra le dette obiettioni altra ragione di maggior neruo: percioche, se tu uuoi, che per hauer forze molti si mettano al pericolo del Duello, *uedi (diranno i caualieri) quel, che segue parimente.* Ne *gli esamini, & in tutti gli altri atti giuridiciali fondate nelle uere, & sante leggi, quando non è in alcun caso manifesta proua, ogni huom di gran forze, & ardire: benche ingiusto, confidatosi nella sua gagliarda complessione patirà piu facilmente il tormento, che alcun di coloro, il quale, essendo debile habbia le ragioni a fauor suo: onde il giusto si condannerà per opra di quello scelerato, ilquale non curandosi di alcun bene, haurà patito tormenti, o fatto falsi giuramenti: & di ciò potrei io adurre molti esempi quando la cosa per se stessa non fusse chiarissima ad ogn'uno.* Pur *si dice, che la proua delle leggi è bastante: & si da giudicio di tai cose secondo la rilatione di costoro.* Come *si potrà dunque conoscere il uero di tai cose? piu tosto conuien dire, (ilche ben fa mio fratello) che colui per altre sue scelerità sia stato condennato: onde poi i caualieri diranno, che cosi quegli, ilquale haueua ragione, ha perduto in* Duello *per altri suoi peccati: benche senza alcun dubbio so che s'ingannino; percioche è facil cosa (parlando christianamente) a perdere: poi che s'ha cosi poco rispetto a* Dio, *di cui si è fattura, a porsi a rischio di perder l'anima: ma seguitiamo il proposito nostro. S'alcun dicesse, che al* Duello *non si potrà uenire, non sapendo, se chi ha ragione dee uincere: risponderanno essi, che ciò è di niun ualore: percioche il medesimo dir si potrà ne gli atti giuridiciali. Io rimetterei questo caso*

Chi perde in Duello, benche habbia ragione, per de per qualche suo altro peccato.

in mano del Gouernatore, o d'altro Magistrato, quando io fußi sicuro, che chi ha ragione douesse uincere: ma perche temo, che per altri miei peccati l'auuersario mio non adduca testimoni falsi, o stia saldo a i tormenti, i quali non potendo io tolerare, sarei innocentemente castigato, però me ne resto. Dunque non potendosi hauer sufficiente, & uero giudicio per mezo delle leggi, ò piu tosto per colpa de rij huomini, si uorrà dire, che mai non si debba ricorrere a loro? Dicasi per tanto, che chi hà ragione ha assai maggior parte di quel, che ha l'auuersario, quale egli si sia: & che queste ragioni non prouano fin qui in alcun modo, che chi ha scritto caualerescamente del Duello, habbia detto punto diuersamente da quel, che la materia isteßa ricercaua.

SE IL DVELLO E' SIMILE, O VERO soggiaccia alla guerra uniuersale, & se è giusto, essendo il fine della guerra giusto. Cap. X.

SE IL giusto conseguita necessariamente dietro all'honesto, & se una uirtù non puo essere doue manchino l'altre, chiaro è, che colui, ilquale si muoue per fin honesto ad entrar in Duello, sarà giusto: & giusto sarà in certo modo il Duello: ne qui u'è dubbio alcuno appresso i caualieri: & con tante nostre ragioni ciò è gia prouato di sopra: ma aggiungiamo hora di piu, che essendo il giusto, & l'honesto ciascuno per se d'una medesima natura, come si uede dalle loro diffinitioni, non potrà mai dirsi, che essendo il giusto fine del Duello, & della

Giusto e honesto sono d'una medesima natura.

della uniuersale, il Duello non cada necessariamente, come sotto genere nella guerra uniuersale. Prouasi la maggiore della detta ragione di sopra ne i passati capi; percioche il Duello appresso caualieri, essendo men male ha luogo di bene, et ha per fine il ben politico, & publico, si come ha parimẽte la guerra uniuersale: imperoche, nõ meno per quello si prohibiscono le risse, & fattioni, le quali serpendo potrebbono turbar la felicità ciuile, che per questa si cerchi di difendersi, & di uendicar l'ingiurie: poi che altrimente non puo essere giusta la guerra uniuersale; che, se l'allagar i confini semplicemente fusse fine della guerra, o della città, non sarebbe egli mai giusto, andandouisi con mezi ingiusti: mio fratello poi daua questa sola ragione ne' suoi libri, che la medesima ragione, la quale è dall'uniuersale all'uniuersale, è ancor dal particolare al particolare: hor è da dire, che la guerra uniuersale puo esser giusta, adunque si deurà dire il medesimo della particolare, & cosi del Duello, che talhor possa esser giusto; ma pare, che questo argomento patisca instanza, quanto si dica, che è ben uero ciò, quando quel particolare sia parte del medesimo uniuersale, ma non gia in altro modo. Soggiungo io, che la guerra uniuersale giusta si conuiene con la particolare giusta: laquale non s'ha a prendere in quantità, ma in natura; & secondo il fine, in che conuengono: non risguardando a certi accidenti, i quali non possono separare, & far diuersa la medesima forma: & però essendo, si come habbiam detto l'una, facendosi per difesa, honesta. l'altro, ancora facendosi per difesa, sarà honesto: & essendosi ingiuriato, (percioche l'ingiu-

La guerra uniuersale, conuiene cõ la particolare, non in quantità, ma in natura.

Ingiuria, è torto fattoci contra il giusto.

ria è un torto fattoci contra il giusto) giusto sarà il ribatterla in quel modo, che è permesso: per questo fu addutto quel luogo di Aristotele, che Dio aitaua gli ingiuriati: percioche egli giustißimo, non uuole sostenere l'ingiustitia: & quantunque in quelle parole non si mostri cosa pertinente al combattere insieme, ne piu della guerra particolare, che dell'uniuersale, ne parimente piu della guerra fatta in ogni modo, che della pace, dicendo solamente del prender confidenza, che fanno gli ingiuriati, nondimeno se parla generalmente, parla pure anco particolarmente in uirtù del generale: onde conuiene ciò a qualunque ingiuriato, non essendoui eccettione de i combattitori, ne de gli altri, che siano stati offesi.

SE È LECITO NEL DVELLO, ET in ogni luogo usare insidie, o soperchierie, essendo ciò lecito nella guerra uniuersale. Cap. XI.

Il Duello nõ deue conseguire il suo fine con mezo uitioso.

DEVREBBE bastare ad ogniuno il uedere, ch'il Duello hauendo per fine l honore, & l'honesto non puo mai conseguir il suo fine con mezo uitioso, & dishonoreuole: & in somma con cosa, la quale non nasca da proprio ualore, & uirtù: ma perche da' nostri medesimi detti nel precedente capo nasce una difficile obiettione: però è bene chiarirla affatto, acciochè una uolta si leuino gli isteßi caualieri dal pericolo di cader, mentre cercano honore, in molto dishonorate cose. il dubbio è, se la guerra uniuersale, la quale permette l'insidie,

ſidie, & l'aſtutie, & ſoperchierie è della medeſima natura del Duello, per qual cagione non è lecito uſar il medeſimo nel Duello? hor che ſi permettano nella uniuerſale, è chiariſsimo, pur che la fede data ſi mantenga, ne bugia ſi dica. Riſpondo, che non batte qui il punto a uolere introdurre coſa dishonorata nel Duello, ne che forſe per eſſer l'inſidie coſa ingiuſta uariano però l'uniuerſale; eſſendoui coſe, che limitano in lei tutti queſti auenimenti. Se ſi poteſſero adunque formar dui eſerciti eguali di numero, & anco in parte di bontà, & di ualore, & che haueſſero le medeſime armi; & finalmente ſi moueſſero a combattere, & a far fatto d'arme in luogo ſicuro, & d'ugual ſito, & quiui s'haueſſero prouocati prima a combattere realmente, & ualoroſamente, chiaro è, che quell'eſercito, il qual cercaſſe inganno, o mancaſſe alla promeſſa data, ſi ſcoprirebbe per men ualoroſo, & dishonore piu toſto, che altro acquiſterebbe, moſtrando per timidità di ricorrere a modi inſidioſi: ma perche di rado, & forſe non mai auuenne, che queſta partita ſi trouaſſe, o ch'il Generale ſi poteſſe aßicurar de i ſuoi: però è lecito cercar di pareggiar il nimico, & ſuperarlo, potendo quell'altro, o d'artiglieria, o di ſito, o di bontà di gente eſſer ſuperiore: & ſpeſſo eſpugnandoſi un luogo, conuiene ualerſi di tal uantaggio: ne però è illecito: ne anco, quando ſi ueniſſe, come ho detto, a combatter del pari, la guerra uniuerſale ſarebbe meno uniuerſale, perche ſi laſciaſſero da parte l'inſidie. E' poi queſt'altra aſſai buona ragione, che combattendoſi nella guerra uniuerſale, non ſi promette di combatter del pari, perche chi prometteſſe,

Nelle guerre uniuerſali, non ſi promette di cõbattere del pari.

& poi usasse insidie, sarebbe traditore, ne punto fedele nella sua parola: stando, che per confessione di tutti, la fede nella guerra uniuersale non si dee rompere: & si uede apertamente, che molte uolte si danno la fede i generali nimici, che nella guerra non si uccidano i prigioni, o non si dia guasto ad alcun luoco, o simili altre cose, le quali non sminuiscono, o aggrandiscono punto la guerra uniuersale, quanto alla sua natura.

Hor nel Duello *è questa conditione di piu, che non è nella guerra uniuersale: cioè, che si uenga del pari all'abbattimento: & in ciò si dà la fede, & l'istesso uso lo mostra, che si danno pari l'armi da offesa, & da difesa; il luogo piano, sicuro ad amendue le parti; onde chi manca poi della fede; resta assolutamente dishonorato, e'l mancar della fede è qualhora tu, il quale t'haueui indutto a combattere egualmente, usi poi soperchieria, & insidie, che guastano con la fede la parità.* Oltre *ciò, qual huomo è, a cui tu dicendo uieni in istecato, che ti userò soperchiaria ui uenisse? & quale è colui (se pazzo non è), che temendone pure s'arrischiasse ad entrarui? & per questo poi, non è il* Duello *differente dalla guerra uniuersale, perche uarij in alcuni accidenti, che non toccano il fine, da cui l'attione prende il nome; ma ha necessariamente piu ristrette conditioni, per potersi far sincero giudicio di ciascun de gli auuersari.*

Ma fin qui habbiam detto, che non è lecito nel Duello *usar soperchiaria, restandone l'huomo dishonorato: hor ueggiamo un poco, se prima, che si uenga al* Duello, *ella si debba usare.*

Primieramente

Primieramente essendo ueri i principij presupposti, & essendo del caualiere il fine honesto, se non usa la fortezza uera, & semplice ualore sia sicuro, che non acquisterà mai honore, anzi perauentura corre pericolo di lasciarui il suo. Chiamo fortezza una mediocrità, o uirtù; la quale con diritta ragione sia diterminata attorno le cose, oue confidiamo, & quelle, che son terribili, ne i grandi pericoli per il bene honesto, & comune: ha per tanto ella il fine honesto, & comune, & ha per estremi la confidenza, e'l timore: a ciascun de' quali chi declina dal mezo, quegli non si chiamerà mai forte. Hora Aristotele nel terzo dell'Etica discorrendo intorno a questa uirtù, mostra, che molti huomini son simili a i forti; ma non si deono chiamar forti, ne porsi sotto il genere loro; anzi piu propriamente si chiameranno certatori: conciosia cosa, che ricercandosi nell'huomo forte tre conditioni, che conosca ciò, che fa, che per elettione di quel fine operi, & finalmente con animo saldo, & fermo faccia; dal difetto d'alcuna di queste conditioni nascono molte sorti d'huomini, i quali non sono in effetto, ma rassomigliano i forti: come coloro, che per ignoranza oprano, non sapendo, o non considerando il pericolo a cui si espongono: & quegli altri, i quali non per elettione, ma per ira a guisa di fiere si muouono: altri, che mouendosi per elettione hanno hauuto dishonesto, & brutto fine: il simile dico del Duello, il quale è atto di fortezza: & sotto cui non si deono porre altri, che i ueri, & forti combattitori, i quali per l'honesto si muouano.

Hor chi mi uorrà prouar mai, che un caualiere, il

Se le sopercherie si debbono usare prima che si uenga a Duello.

Huomo forte debbe hauer tre conditioni secondo Aristotele.

In Duello, non debbe combattere senon chi si muoue per l'honesto.

quale usi soperchierie, & insidie, sia forte, anzi piu tosto non sia timidißimo? che se a lui basta l'animo di combatterere del pari, chi lo spinge a ualersi di cotai mezi dishonorati? oltre a ciò, ritornando al Duello, *se le sue leggi comandano, che si uenga del pari, & tu anco accettando la disfida, o sfidando l'auuersario presupponi il medesimo, perche rompi tu la fede usando insidie in campo? onde tu mostri non solo paura, che è uitio, ma anco dislealtà non attendendo quel, che si ricerca, & s'osserua uniuersalmente fra caualieri.* Ne *perche tu non uada alla proua del* Duello, *hai a seruare manco questa regola, se sei caualiere, & se honore uuoi, il quale per altro, che per chiaro, & espresso ualor tuo non puoi meritar mai.* Alcuni *hora non so quanto conoscitori della natura delle cose uogliono, che colui solo, il qual prima ti fa ingiuria, o t'usi soperchieria resti uituperato; & l'altro, il qual cerchi di uendicarsene non resti con macchia alcuna: in difesa di questa opinione adducono quel detto delle leggi inteso malamente da loro.*

Fede *si rompa a chi la fede rompe.*

Detto d'Agesilao circa il uiolare i patti contra i nimici, si riprende.

Et *quella autorità di* Agesilao: *il uiolare i patti fuor di causa è cosa empia, & il far ciò co i nimici non solamente è giusto, & degno di laude; ma anco diletteuole, & di frutto: ma detto haurebbe meglio* Agesilao, *s'hauesse lasciato da parte, che ciò fusse giusto, & degno di laude, & di frutto: poi che di frutto, o utile non è mai cosa, la quale sia separata dall'honesto, parlando hora non solo co i Stoici, ma con tutti i buoni.*

Che sia poi giusto il uiolare i patti; doue è quel fine,

ne, di cui poco a dietro dicemmo, che era il fine della guerra uniuersale? & quale è il legame de i patti altro, che la fede secondo gli istessi legisti? Poi, se si dee rom per la fede, perche altri la rompe; qual cosa ti ritiene, che uenendo un'altro ad ucciderti, tu non ti uccida? forse, perche l'ucciderti non ti mette a conto, ma ne anco il rimaner dishonorato ti mette a conto, essendo men male secondo i caualieri la morte, che alcuna dishonesta attione: ma gia si è ueduto esser dishonesta attione l'esser timido, & il romper la fede.

A un caualiere, è men male il morire, che fare alcuna dishonesta attione

Quello ancora, che disse Cicerone, trattando della giustitia, che niuno altrui nuoca, se non prouocato, niente aita questo lor fondamento; percioche iui non intende, che perche tu sia prouocato usi insidie, anzi, che tu ricorra a' magistrati, o ad altri honesti mezi, si che nocendo in questo modo tu rihabbia il tuo.

E' ben uero, che considerata la nostra imperfettione, colui, il quale gia prouocato, & offeso con soperchieria cerca di render il pari, merita maggiore scusa: ma non perciò non solo non acquista honore, ma lo perde; se, come per le buone attioni l'honore, cosi per le brutte il dishonore s'acquista.

SE ENEA ACQVISTO' HONORE dalla morte, che diede a Turno. Cap. XII.

SEGVE da i detti di sopra, che Enea non solo non acquistò honore dalla morte di Turno, ma non pure fece ben Virgilio, uolendolo prima indurre pietoso, poscia farlo crudele, ne potente a temperar gli affetti:

Virgilio ripreso, circa la morte di Turno datagli da Enea.

ciò che si dicano coloro, i quali s'oppongono à cosi fatte ragioni. Primieramente hauendo Enea detto di propria bocca, ch'era opra di uirtù à perdonare à chiunque si sommetteua, uenne à mostrar, che non era opra di uirtù il non perdonare: & hauendolo esso fatto, cadde nel uitio, che quantunque Turno fusse scelerato, & hauesse uiolato il sacramento della pace: onde era atto di giustitia l'ucciderlo; non dimeno in quel punto domandandogli perdono, non istaua ad Enea il dargli la morte; anzi si comprende, che Enea, ueduto che hebbe il balteo di Pallante, fu tratto dall'ira ad ucciderlo contra quello, che gia haueua dall'animo suo rimosso. Ma saluandosi Enea in qnesto fatto, non si puo saluar poi, quando fu per uccidere Helena, cagione della ruina di Troia, & adultera, & scelerata: che, benche fusse donna, dal che non poteua conseguire honore, conseguiuane però facendo atto di giustitia, la quale per ben publico non piu al castigo de gli huomini, che a quel delle donne risguarda: ma per auentura sarà per l'opinione contraria alla uerità il precetto d'Horatio nell'arte Poetica, doue dice, che i Soldati siano di maniera, che non si lascino piegare in conto alcuno al diritto, ma siano colerichi, & fieri; & che tale fu Achille introdutto da Homero. Quanto ad Homero, dico io, ch'egli non fece male, poi che nell'Iliade si propose di formare un'huomo ornato delle forze del corpo, & d'un cotal ualore, & ardire piu tosto, che delle uirtù morali: ne Horatio si parte dal decoro, & da quel, che è conueneuole alla natura de' Soldati, i quali per lo piu sono tali: come, che & essi, & ciascuno altro dourebbe

La giustitia, per conseruatione del bē publico, non risguarda ne a huomo, ne a donna.

essere

essere temperato, & buono. L'Ariosto, a cui, per dir uero, era piu conosciuta questa introduttione del Duello, in quanti conflitti introduce d'huomini, ancor, che nimici, & Barbari, non però inducesse mai alcuno, il quale dall'ira si lasciasse cosi uincere, che la ragione, la quale ci fa differenti dalle bestie in tutto desse luogo a quell'affetto: ma nasce anco a questo una cosi fatta obiettione, che l'Ariosto non uolle rappresentare una sola attione, (come ad antico, & regolato poema si richiede) la quale hauesse ad esser cominciata, & finita dal fato: ilche fece Virgilio. A ciò facilmente si risponde, che l'Ariosto parimente haurebbe fatto il medesimo, quando sopra una attione hauesse fondato il suo poema: & mentre si uuole, che il fato, il quale è una causa ineuitabile secondo gli antichi sia stato cagione di tutte le operationi d'Enea, gli leuano ad un tratto la uolontà, & l'elettione, secondo la quale non operò mai bene, ma sforzatamente in tutto quel passaggio, & acquisto di nuoue stanze: talche non si loderà egli mai, poi che sforzato fece, quanto ne scrisse quel ualorosissimo Poeta: ma forse si dirà piu tosto, & meglio, che il uenire in Italia, & congiungersi prima con Didone fusse opera del fato, l'altre attioni dipendessero dalla sua uolontà. Hor, se fu diuin uolere, ch'il ferro di Turno andasse in pezzi, perche Enea uincesse, adunque non ui fu honor d'Enea, il quale gli istessi Dei dubitarono, che quando Turno hauesse hauuto intiera l'arme, non restasse uinto. Et, quando poi il tutto auenisse dal fato, quale è colui, a cui non fusse lecito di scusare i suoi atti dishonorati, con attribuire alla ue-

Ariosto, introducendo caualieri a Duello, non gli fa partire dalla ragione.

Fato, che cosa sia, secondo gli antichi.

Se l'opere nostre fosse-ro fatte da noi per ne-cessità di fa-to le leggi nō ci potreb-bon punire.

cessità tutti gli errori? le leggi ueramente non potrebbono ragioneuolmente condennare alcuno, il quale per influsso del cielo, & diuina uolontà dicesse di peccare: ilche, oltre che è empio appresso noi christiani, è poi anco secondo tutti i gentili, che conobbero il uero falsissimo: ma quantunque l'istesso fato costringesse Enea, *non costringeua però* Virgilio *a far, ch'egli uccidesse* Turno *in questa maniera: percioche a' Poeti è permesso di scriuere le cose non come succedute sono, ma come meglio succeder possano.* Aggiungono *oltre ciò, che* Enea *hauendo amazzato* Turno *per lo fato; ilche da* Gioue *è mostrato a* Giunone, *poi fanno, che l'uccida pe i patti rotti, poscia per lo ueduto balteo, tratto dall'ira, & potendo restarsene di farlo.* Cadesi *poi in altra contrarietà grande: che mentre si uuole sostener questo fatto, come buono, soggiungono, che la spada adoperata da* Turno, *tolta da* Metisco, *non era di uguale bontà a quella di* Enea, *temperata da* Vulcano: *la onde nasce tacitamente una contradittione, inferendosi, che* Enea *hauesse uantaggio di bontà di spada: & scopresi, ch'egli per uirtù della tempra, non col suo forte braccio ruppe quella di* Turno.

SE È COSA HONORATA ROMpendosi la spada all'auuersario il seguir di combattere: & se il uantaggio del Sole è simile a quel della rottura della spada. Cap. XIII.

GIA *il uenire all'atto del* Duello *per proua della uerità, & il uenirui con arme pari sufficientemen*

te mostra

te mostra, ch'ogni inegualità si dee ributtare per non essere honorata. E' ben uero, che tutto il uantaggio, il qual noi acquistiamo col ualor nostro, è non solo lecito, ma honoratissimo. Se io riduco l'auuersario a stretto termine, io conseguisco honore: & di questa imparità causata da me stesso a colui, che pari arme ha hauuto, si scopre il ualore, l'eccellenza, & la ragion mia. Il medesimo direi ancora del romper della spada, ma perche non si puo giudicare da cui proceda la rottura, però si dee far ripigliarne un'altra al nimico, se si cerca di racquistar honore. Che non si possa giudicare, non credo, che alcuno, il quale si attenga al diritto, me lo nieghi: percioche, se tu dici d'hauerla rotta col tuo braccio all'auuersario, bisogna dir parimente, o che l'istesso auuersario non habbia mosso mai la spada: ilche non so doue si usa, o che pure anch'egli concorra, come causa a romperla: dapoi, se rompendosi la sua, la tua non si rompe: onde auuiene questa bontà? sei tu forse nella tua spada, o da tuo proprio ualore procede questo atto? non gia: ma si ben dalla tempra, & dalla bontà del ferro: adunque non u'essendo ualor tuo; non potendosene dar giudicio: essendoui fortuna; alla quale l'honore non obliga: ne essendoui elettione dalla parte tua; ne per conseguente colpa dell'auuersario, & hauendosi a combatter del pari in tutto quel, che con proprio ualor nostro non guadagniamo, si farà honoratamente, & necessariamente ripigliar la spada. Potrebbesi hora opporre, che pur mio fratello nel suo Dialogo dell'Honore disse, ch'il nimico dee ingegnarsi di cacciar l'altro contra'l Sole, poi che non si combatte all'om

Ogni inegualità nel Duello è dishonorata.

bra: onde, se ciò si fa con uirtù propria, sarà anco propria uirtù il ferirgli il cauallo, il gettargli la spada, o rompergliela. questo dubbio si toglie tanto facilmente, quanto l'obiettione non è d'alcun momento: percioche concedendo noi quel uantaggio, che per uirtù propria si acquista, diciamo, ch'il cacciar l'auuersario contra il Sole si puo far con opra nostra: percioche è posibile all'uno, & all'altro, essendo gia pari di arme, & in isteccato il farlo: & si puo uedere, & giudicare, chi è colui, il qual risspinge in altra parte il suo nimico. Si uede, & giudica parimente, che per proprio ualore l'uno ferisce l'altro: ma della spada non è il simile, non essendoui alcuna sorte di scrima, o di essercitio, per cui si conseguisca questo romper la spada.

Costringere il nimico dal la parte del Sole, è lecito in Duello, e procede da ualore.

Quanto al cader della spada, è forse piu facile il dire, che per ualore dell'auuersario ella ti cada: tuttauia s'egli fusse di grande statura, & hauesse la mano a proportione del corpo, & tu fusi piccolo, potrebbe non essere in tutto ualor suo a gettarlati di mano, non adattandositi ella perauentura alla tua: & faresti tu male, se auedendotene prima ti mettesi a tal rischio, senza ricercarne una buona per se stesso.

Con le ragioni dette si conosce, che non si puo far conseguenza, senon sofistica, dicendosi, che si dourebbe mandar l'auuersario subito, che è ferito a risanare per combattere del pari: ilche non uale hauendosi acquistato ciò con propria uirtù, & della quale se ne puo dar giudicio.

Non è anco simile il uantaggio della celatta, che offende la uista dell'auuersario, a quel del Sole: percioche

in quella

in quella subito si scopre insidia, & timidità. cosi dico d'ogni altra arma, che o non usandosi, o impedendo alcun membro si dà: non essendo però un zoppo, o l'altro storpiato, si che si riduca all'egualità l'uno, & l'altro combattitore.

QVAI COSE PORGONO GENE- *ralmente macchia: & come conoscendosi queste, si puo far giudicio dell'ingiurie, & uenire alle paci. Cap.* XIIII.

CHI *haurà caro d'essere honorato caualiere deurà fuggire non solo ogni difetto, ma l'istessa sospitione: & uedendo manifestißimamente, ch'il suo fine è l'honesto, & l'honore, che di pari ua seco, si risoluerà a non cadere per propria paßione nel dishonesto: ilche farà egli, qualhora non schiui quegli abusi, che per lo piu hoggidì malamente si introducono: ne cerchi di farsi ben capace dell'attioni uirtuose, & di questo honore, affin che mentre non lo sa, non lo sappia poi anco mai conseguire.* Ne *solo deurà far tutte le sue cose nella detta maniera; ma deurà andar consideratißimo non piu nell'esser causa della querela, che in considerar, & masticar, come si dice, molto bene, se ingiuria è quella, che a lui uien fatta: ilche non potrà mai fare, se non sa la propria natura dell'ingiuria: & tutto questo appartiene a render cauto il caualiere, che non pigli l'arme fuori di proposito: essendo ciò temerità, non brauura, ne fortezza. Andrà ancor aueduto in prender l'armi contra un debole, contra un uecchio, contra uno, che*

Vn caualiere non solamente deue fuggire il dishonore, ma anche il sospetto.

non sia della sua professione: & deurà, se non uuole rassomigliare un demonio cercare ogni mezo, prima che uenire all'arme; potendone seguir quel male, da cui non solo l'humanità, ma ogni fiera abborrisce: & sapendo, che dalla soperchieria, & dall'insidie nasce la distruttione del proprio honore, cercherà di non usar mai cotai perfidi instrumenti. Seruerà sopra'l tutto la fede: & promettendo cosa alcuna, cercherà d'esporla, & di spiegarla cosi chiaramente, che con l'equiuocatione delle parole, non uoglia, parendo honorato far qualche sceleratezza: ilche oltre il tradimento, che porta in se tale atto, è cosa da timido, & da uile: & potrebbono in tal caso giustamente i Principi dar la sentenza, senza altro combattere a danno di colui, ilquale si scoprisse di tale animo: poi che questi son segni euidenti di hauer torto, & di uoler con insidie coprire il dishonor proprio: onde apparendone essi testimoni contra se stessi, non si dee mettere ad altro rischio quel caualiere, ilqual sinceramente procede. Senza, che io sono di certissimo parere, che chi dà, & permette campo (parlo hora, come si dee, & risguardando a quello, a che deurebbono guardare i caualieri) diuiene homicida: &, se cerca ritornar nella gratia di Christo, deesi confessar per tale: & tanto maggiormente, quanto è causa, che si uada dilatando simile abuso, & nascano occasioni d'altre morti, & perditioni di quell'anime, che sono fattura di Dio.

Vn caualiere honorato deue prima cercare ogni mezo, che uenire all'arme.

Vn caualiere, che fa cosa, che mostri uiltà, o paura, puo esser sententiato senza altro combattere.

Hor perche quasi tutte le risse, se fussero ben praticate, & si conoscessero bene, ageuolmente si uerrebbe alla pace, & con honore d'amendue le parti: però parmi,

mi, che a questo si debba hauer l'occhio non solo da coloro, iquali trattano di questa materia, ma da gli istessi Principi, & Capitani, che in questo modo si leueranno molti abusi di remißioni, & di bruttißime parole, lequali rendono l'uno, & l'altro auuersario dishonoratißimi: poi che col far dir parole all'auuersario, che siano dishonorate, si fa pace, & si diuiene amico del dishonorato, del cui dishonore conseguentemente si participa: Di *qui nasce quel comunißimo errore, in che tanti huomini cadono: ne s'aueggono, che alcun'honore non puo loro essere maggiore, che quello, quando l'auuersario liberamente, non legato, ne in poter d'altri confessa chiaramente hauer fatto male; & narrando per ordine il fatto, si pente: percioche cosi non solo racquista honore colui, a chi fu fatta ingiuria per uedersi, che non u'è sua colpa, ma mostra giudicio in conoscer quanto a lui basta, & misericordia a perdonare a chi si pente, la qual uirtù è fra le principali, & piu proprie di* Dio. In *chiarezza di questo souiemmi un fresco esempio raccontatomi d'un'honorato gentilhuomo, & soldato ueramente forte nominato* M. Gio. Andrea Aiberti *da* Treuì, *terra dello stato di Milano: a questo essendo poco piu, che putto fu fatta un'ingiuria con aperta soperchieria in* Crema, *dalla quale ancor, ch'egli per auentura fusse gia liberato affatto nella sua conscienza, poi che fece fuggir l'auuersario, non dimeno non parendogli d'essere a pieno redintegrato dell'honor suo per il sospetto, ch'esser poteua nell'altrui mente, andò molti anni cercando l'auuersario: il quale schiuando di palesarsi, uenne finalmente a notitia dell'Aiberti: on-*

Il maggior honor d'un Caualiere, è perdonare, a chi si pente

de uedutosi scoprire, fece immantinente domandargli la pace: promettendogli dar tutte le sodisfattioni, che ricercaua. L'Alberti rispose, che non uoleua da lui altro, saluo, che in luogo sicuro, & libero ad amendue, in presenza di testimoni neutrali, con le sue arme, narrasse, come seguì a punto il fatto: che, quando ciò hauesse fatto schiettamente senza supprimere, o colorire alcuna cosa, esso gli sarebbe stato amico: altrimente allhora del pari gli haurebbe mostrato, chi egli si fusse. Si uenne a questo atto, & quegli raccontata, che hebbe distintamente la soperchieria, mostrò di pentirsene, & di uoler l'amicitia di M. Gio. Andrea: il quale gli acconsentì senz'altro honoratißimamente. Hor poteua esser pace, ne piu honorata, ne piu uera, o piu giudiciosamente fatta di questa? ne però acquistò dishonore, ne sospetto di timido il suo auuersario: il quale anzi mostrò giudicio; percioche hauendo peccato in sua giouanezza, il che è cosa humana, si riconobbe: & non uolle per ostinatione far doppio errore in sostenere il falso, ilche lo haurebbe, & nella sua conscienza, & con pericolo renduto infame. Resta per tanto, che si uegga piu chiaramente il modo di far queste paci, delle quali ancor, che M. Rinaldo Corso di Correggio Dottore di leggi n'habbia gli anni adietro con somma prudenza scritto nel suo trattato delle rappacificationi, nondimeno son sicuro, che quanto porremo qui, giouerà a' giudiciosi grandemente.

Chi confessa liberamente d'hauer fatto soperchieria non è dishonorato.

IL FINE DEL PRIMO LIBRO.

LIBRO SECONDO DI M. ANTONIO POSSEVINI MANTOVANO.

NEL QVALE SI TRATTA DEL modo di ridurre ogni querela alla pace facilmente, & con honor delle parti.

Pace tra' caualieri, che cosa è.

LA PACE, CHE DOPPO le risse occorse si ricerca, altro non è, che riunion d'animi de' querelanti con ristoro, o conseruation bastante dell'honor dell'ingiuriato, & con meno aggrauamento, che secondo l'equità sia possibile, dell'ingiuriatore: perche il ristoro, & la conseruatione dell'honore dell'una parte, non consiste nel dishonor dell'altra, che se cio fosse non si potrebbe mai far pace con honor di tutte due le parti: ilche apertamente si conosce esser falso. Anzi honore è al l'ingiuriato, che colui, cui egli consente d'essere amico, sia quanto si puo honorato, che altrimente ne risulterebbe a lui qualche nota di uolere esser concorde con

huomo molto dishonorato. Oltra, che sarebbe ingiusto chi uolesse dall'auuersario piu di quello, che douesse hauere. Et però quelle paci, che con men biasimo dell'ingiuriatore si concludono, uengono ad essere ancora con piu honore per le dette ragioni. Senza, che la pace non è trouata, perche l'ingiuriato si uendichi dell'ingiuria riceuuta, che cosi ella sarebbe piu tosto guerra, che pace; ma perche l'ingiuria nel modo, che si puo si scancelli: il che si fa, quando si monda, o si preserua l'honore da qualunque macchia s'hauesse perciò da temere; perche lo scancellarla in modo, che non sia mai occorsa, non che a noi miseri huomicciuoli, ma da i gentili Filosofi naturali si toglie all'onnipotenza di Dio, come che perauentura ancor questo sia poßibile a lui, se bene a noi di baßißimo stato non paia potere auenire. Ne Duello, ne macchia, ne briga, ne soperchieria, ne risentimento ualoroso, ne remißion libera, ne conditionata, ne parola in somma, ne atto, ne fatto potrà mai fare, che quel, ch'è accaduto non sia pure accaduto. Et per tanto lasciando di trattar dell'impoßibile, habbiamo a porgere rimedio a quello, che è in poter nostro. Ne perche l'offenditore ci habbia offeso a torto, dobbiamo, qualhora egli s'ammenda dell'errore suo, tirarci indietro dall'esser suoi amici, perche egli habbia fatto cosa non conueneuole, & che l'amicitia di tali huomini fuggir si debba: imperoche ricordar ci debbiamo, che non uiue huomo alcuno senza difetto, & migliore in questo mondo è colui, che di men brutti uitij è macchiato. Per la qual cosa, quando il peccato dell'auuersario nostro non sia tanto grande, che lo renda del

Che l'ingiurie fatte non sieno fatte; non è in poter de gli huomini.

da del

da del tutto infame, & abomineuole, dobbiamo essere arrendeuoli alle sue preghiere, & hauer compassione all'humana fragilità, alle cui leggi tutti siamo sogget=ti, essendo specialmente regola d'equità, & opera di magnanimo il perdonare a chi confessa l'error suo, & pentito ne chiede perdono; percioche gran differenza è tra il credito d'honore, & quello di danari: il debito di danari, quando confessa d'hauerli hauuti da se, maggiormente obliga se stesso a douerli restituire, ne gli uale il pentirsi d'hauerli hauuti; doue il debitor dell'ho=nore col confessare istesso, & col pentirsi d'hauerti so=lo leuato l'honore, leua se stesso fuor d'ogni obligo di sodisfattione, che tu ragioneuolmente potessi da lui ri=cercare. L'ingiuriatore dall'altro lato ha da pensare, che l'huomo in tanto è huomo, in quanto con la ragione si gouerna, & quanto da lei s'allontana, tanto alle bestie s'auuicina. Et appresso, che'l caualiere deue essere non men giusto, che magnanimo, anzi magnanimo esser non puo, se non è giusto: sarà bene orgoglioso, temerario, & furioso, non potendo star le uirtù scompagnate tra lo=ro. Onde, essendo chiaro, che niuno huomo è senza di=fetto, molto meno è da biasimar colui, che tornando alla ragione, dall'error si distoglie, che un'altro, il qua=le appigliandosi al torto, uuol mantenere cosa mal fat=ta, o mal detta; & tanto maggiormente, essendo la pa=ce cosa laudeuole: onde chi la cerca per i debiti mezi, è degno di laude, ne essendo lecito il Duello, quando si può ragioneuolmente uenire alla pace. Ne mai douerà esser riputato caualier magnanimo, chi si porrà a com=battere querela ingiusta, ne uile, chi confesserà la uerità

Perdonare a chi confessa l'errore è opera di magnanimo.

Quando ragioneuolmente si puo uenire alla pace, il Duello non si deue permettere.

Egli è piu honore a un Caualiere confessar la uerità, che difender la bugia.

prima, che difendere la bugia: non si scemando il dishonore per l'ostinatione di non lo confessare; ma piu tosto aggrauandosi: doue confessandolo; molto s'alleggerirebbe, per mostrarsene l'huom pentito, & disposto di non incorrere per innanzi in simil difetto. Vile è ben *colui, & dishonorato, che per giudicio di* Dio *impaurito dal ualor dell'auuersario; confessa d'hauer presa ingiusta guerra; doue chi per zelo della uerità si reca a palesarla, è lontano da ogni sospetto di uiltà: & per tanto egli piu ragioneuolmente si puo chiamar magnanimo, frenando i suoi affetti, & uincendo se stesso per amor dell'honesto, che quell'altro, il quale uinto dal suo peruerso costume, & corrotto giudicio, si lascia in poter de' suoi uitij sfrenatamente trasportare all'arme ingiuste.* Deue *adunque l'ingiuriatore uoler render quello, che ha tolto, piu tosto, che cercar d'usurparne dell'altro, & anzi sodisfar con ragione, che con bestialità impugnar la spada contra la giustitia, & la lealtà; ilche sopra modo è difforme, & contrario alla professione d'huomo, & di caualiere: per non dire hora di Christiano; che, se a questo solo si uolesse (come si dourebbe) risguardare, l'ingiuriato, & l'ingiuriatore; senz'altra consideratione farebbono a gara per essere i primi ad abbracciar la pace, & la concordia, con laquale sempre è Christo: si come la discordia altro non è, che instinto del comune, & antico nemico nostro.*

Dispiacere, ingiuria, e carico; son differenti tra loro.

Hor tornando all'ingiuriato. Egli *deue hauere un'altro risguardo, che queste tre uoci, dispiacere, ingiuria, & carico, propriamente parlando, sono tra loro molto differenti, che'l dispiacere fra gli huomini di ragione*

non ha bisogno del rimedio della pace; anzi non macula niente l'amicitia; che se'l maestro per buon fine batterà lo scolare, o il padre il figliuolo, o uero se io scherzando dirò, o farò alcuna cosa, che tu poscia ti rechi a dispiacere, o uero non ti conoscendo, o non uolendo, dirò, o farò cosa, che t'aggraui, o uero se ragioneuolmente t'offenderò, come se prouocato da te, difendendomi in alcun modo ti dispiacerò: tutti questi saranno dispiaceri, i quali per conto loro non portano necessità di pace, ne di sodisfattione, se non di dichiarar l'intentione, con la quale sono state fatte, quando non è ben chiaro, che habbiano l'una delle dette conditioni: ilche è tanto uero, che quando due facessero insieme quistione d'accordo, & del pari, & ualorosamente, & l'uno ne rimanesse ferito potrebbono senz'altro con loro honore finita la mischia correre ad abbracciarsi, & restar piu amici, che mai, come alcune uolte s'è ueduto fare. L'ingiuria *è, quando contra il douere, & per mal modo, con intentione ferma d'offenderti, t'offendo; come se conoscendoti, & assalendoti con soperchieria ti ferissi.* Il carico *è, quando io dico, o faccio cosa, la quale per macchiare l'honor tuo, ti mette in necessità (per parlar sempre secondo questo uso di caualleria piu ragioneuolmente, che si puo) di risentirti, se non uuoi perder l'honore, fuor, che quando tu stesso apertamente l'hai procacciato, che di tal carico piu dishonorato resteresti risentendoti, per difendere il torto chiaramente.* I carichi, *di cui l'huomo si dee risentire sono le parole, & parimente i fatti, passati sopra cose dubbiose senza uantaggio, o tradimento aperto.* E'l *risentimento ha due uie, l'una è per lo giudice ci=*

L'ingiuria, il carico, in che cose sieno differenti.

Risentimento d'ingiuria, per quante uie si puo fare.

uile, l'altra per mezo del tuo essercitio, si come piu basso diremo. In *questi due ultimi casi cade la pace, o siano stati di parole, o siano stati di fatti.* Di *parole è, come se io per esempio essendo armato, & hauendo l'aiuto di dieci compagni, dico poltrone a te, che ueramente, & giustamente sei tenuto huomo da bene, in tempo, che tu sei disarmato, & solo.* Di *fatti, quando io con simil uantaggio ti ferisco senza ragione, perche essendo tu stimato huomo da bene, ne essendo obligato un'huom per leggi d'honore a più, che ad un'altr'huomo, & del pari, tu non ne rimarresti caricato: imperoche quello, che tu, se fossi caricato, saresti tenuto a prouare, che io non per tuo difetto, ma per soperchiaria t'ho ingiuriato, è tanto chiaro, & massimamente, quando io stesso il confesso, che d'altra proua non ha bisogno: perche il* Duello *per essere la piu debil pruoua, non si dee permettere, se non per difetto di tutte l'altre.* Ma, *quando il fatto fosse tanto occulto, che io mutandolo con parole potessi mettere qualche sospetto dell'honor tuo, allhora diuerrebbe carico, & saresti tenuto a risentirtene per uia caualeresca, se però io prima non cedessi la querela, & te ne domandassi perdono.* Ne *differenza è, quanto a possibil mezo per concluder le paci tra l'ingiurie di parole, & quelle di fatti, o di parole, se l'auuersario nello steccato ancor prima, ch'egli sia ferito, o abbattuto da me dice m'arrendo, non facendo egli in quel punto atto di contraria significatione, che mostri, ch'egli il dica infintamente, o con ironia, come di darmi nel medesimo tempo una ferita, io son sodisfatto, ancor, quando egli prima m'hauesse ferito; poi che non si*

combatt

combatte del sangue, ne dell'homicidio, che questa sareb-be piu tosto opera di gladiatore, che di caualiere; ma dell'honor solo: cosi prima, che si uenga a Duello, *io son sodisfatto, se l'auuersario cede la querela, ilche altro non è, che uno arrendersi pacefico, tanto piu lodato per l'auuersario, quanto la ragione è superiore alla bestiali-tà, & tanto piu honoreuole a me, quanto da men disho-norato auuersario mi uien ceduto, che come ho detto, men dishonorato è colui, che poi che ha errato nõ piglia l'ar me per mantener l'error suo, che colui, ilqual pigliatele è sforzato a confessar la sua ingiustitia.* Hor *quanto a quello, che gli huomini uolgari dicono, che con tutte le parole del mondo non si farà mai che non si sia hauu-ta la ferita, ò la bastonata, ò lo schiaffo, & cosi argo-mentano, che nell'ingiurie di fatti non basti la sodisfat-tion delle parole, pensino di gratia quei tali, se quando no'l possano far le parole, lo potranno far tutti i fatti del mondo, & auuertiscano, poi che i medesimi conce-dono, che alle ingiurie di parole bastano le sodisfattioni di parole, che parimente quante parole si posson dire, non possono, come gia ho detto fare, che s'io sono stato chiamato traditore, io non sia pure stato chiamato: ma la sodisfattione non consiste in quello che è impoßibile, ma nel poßibile.* Ricordinsi *appresso, che'l dire nello steccato, io mi arrendo, altro non è, che semplice paro-la; la quale benche sia accompagnata con l'arme, che rap presentano un fatto, nondimeno non mi scarica per tale aggiunta, ma per la sua natura sola: che per l'arme si mostrerà ben forse meglio la uiltà dell'auuersario, ma non si sodisfarà gia piu all'honor mio, ilqual non consi-*

L'auersario cedendo la querela, so-disfa a l'ho-nor de l'al-tro.

ste nel dishonor dell'auuersario, anzi, come s'è detto, s'aumenta, quando l'auuersario, che mi cede, è meno dishonorato. & pur questa semplice parola si compera col proprio sangue, & col pericolo del corpo, dell'anima, & dell'honore: onde in tanto piu ragioneuole, & piu cara deue esser tenuta la sua equiualente, in quanto senza pericolo, e spargimento di sangue, le quai cose si deono risparmiare per le necessità honoreuoli, si può conseguire: l'equiualente è si come ho mostrato, il pacifico cedere della querela, & sola uera cagione della discordia: talche tolta quella, piu auanti non si deue procedere con l'ira. Appresso, la querela non per altro è graue, se non perche contiene macchia ò sospetto di macchia dell'honore, ilquale è delle cose appartenenti all'animo, parte propria dell'huomo, non al corpo: così con la sodisfattione dell'animo, dalquale ancora procedono l'ingiurie, che sono fondate sull'intentione, & con l'attioni, ò passioni del corpo si deue poter sodisfare. Hor la sodisfattione che dar può l'animo, sono le parole, le quali per la loro natura, che è di significare i concetti di quello, sono di tanto ualore, che schiettamente dette, non solo senza dimostratione attuale, ma ancora senza altra aggiunta, non necessaria, sodisfanno a pieno all'ingiurie di fatti: cio dico, perche se'l mio ingiuriatore confesserà per essempio, che essendo pace tra noi, & però non hauendo io cagione di temer di lui m'assalì di dietro, & mi ferì, sentendosi di no'l poter fare altramente, per conoscermi huomo ualoroso, & che di ciò gli rincresce, & me ne dimanda perdono; queste parole bastaranno, ne accaderà, ch'egli dica di hauer

Querela, per che cagione sia graue.

Le parole, possono sodisfare all'ingiurie de' fatti.

fatto

fatto male, & tristamente, & da traditore, perche senza ch'egli il dica, & senza altra chiosa, dall'altre sue parole, che il medesimo uagliono, questo si raccoglie: onde il ricercare cotali parole di souerchio, è uno impedir la pace senza cagione. Oltra di ciò, l'ingiuriato deue hauere a mente l'opinione di que' saui, che ottimamente dissero essere meglio il riceuere ingiuria, che il farla, perche questo dishonora sempre l'huomo, quell'altro nò. Et però se l'auuersario ingiuriandoti co' fatti, ha offeso te, & dishonorato se, uiene ad hauer fatto tanto maggior danno a se stesso, che a te, quanto, l'animo è piu nobile del corpo, & però non che t'habbia punto leuato del tuo honore, ma egli non resta pure in capital del suo. Per la qual cosa, non dei esser rigidó a concedergli il perdono, ch'egli ti domanda, ilquale puoi pensare, ch'egli ti chieggia di cuore, perche confessando l'error suo; si pente insieme con la tua offesa del proprio danno. E' tra gli huomini una altra opinione, gran disturbatrice delle paci, cioè che all'ingiurie de' fatti con altro che col rimettersi in mano dell'auuersario, sodisfar non si possa; ilche quanto sia fuor di ragione, con poche parole intendo di mostrare. Primieramente io domando loro, se uogliono che la rimeßione sia libera, ò pur con sicurtà dalla parte dell'ingiuriato di non douere offendere colui, che si rimette. Se è con sicurtà, io non so perche non sia superflua, poi che colui, che si rimette uiene a simile atto tanto sicuro, quanto se fosse armato, & bene accompagnato, & puo sempre dir con uerità, ch'egli si rimise, perche sapeua che tu haueui legate le braccia di no'l potere offendere. An

Il cercar parole superflue di sodisfatione, è impedir la pace.

Se l'ingiurie di fatti, si posson sodisfar, senza rimetterfi nelle mani del auersario.

zi dico piu oltre, che la ſicurtà con la remiſsione, è, come deriſione dell'ingiuriato, & come proteſta contra il fatto, perche il rimetterſi, è darſi liberamente in potere, & alla diſcretione dell'auuerſario, doue intraponendo la ſicurtà, s'intende tutto'l contrario, onde l'una parte manifeſtamente contradice all'altra; & è uno rimetterſi, ma non ſi rimettere. Se la remiſsione è libera, domando loro ſe uogliono in quello atto offendere chi ſi rimette, ò nò. Se uogliono offenderlo, oltra che faranno contra la natura della pace uendicandoſi, ſon poi ſicuri, che non ne ſeguirà pace, ma molto piu acerba nimicitia; come auuenne gia in Piſtoia tra Cancilieri, & Pantiatichi, che per eſſere ſtata tagliata una mano nell'atto della remiſsione dall'offeſo all'offenditore; non che la nemicitia ſi troncaſſe, mà in tanti capi moltiplicò, che in brieue ſpatio di tempo con general calamità ſi diffuſe per tutta Italia: & di ciò la paura, non pur la memoria non è pur ceſſata. Senza che l'offendere uno, ilquale diſarmato ti s'humilij, oltra che è coſa uiliſsima e tanto beſtiale, che altrettanto non ſono alcune beſtie, le quali à chi loro s'inchina, & fa ſegno di non uoler guerra, piaceuoli ſi dimoſtrano. Ne è uera quella opinione, che l'ingiuria fatta con ſoperchiaria, honoreuolmente ſi poſſa ſcancellare con un'altra ſoperchiaria; perche quella ſolo è opera honoreuole, che col proprio ualor ſi eſſeguiſce, al quale è dèl tutto contrario coſi brutto uantaggio. Ne perche altri operi triſtamente, deue a me eſſer lecito il medeſimo, ſe per ſaluar la uita propria; l'huomo non dee pur fare coſa ſcelerata. Ne per caſtigarlo il puoi offendere: che queſto è ufficio di Giudice,

Panciatichi, è Cancilieri di Piſtoia, perche uera mente in diſcordia.

In Duello, non è lecito ammazzar chi s'arrende, per gaſtigarlo.

& niuno in propria causa può esser giudice. oltra che il Duello *istesso non che la pace, non è pur fatto per dar castigo all'auuersario colpeuole: che se ciò fusse; ancor ch'egli mi s'arrendesse gli haurei da segar le uene: ma egli è fatto solo per uincer la querela, & per l'honor proprio, da che nasce poi quiete publica non per lo danno altrui, il qual se pur segue deue esser fuor della principale intentione del uincitore honorato.* Hor *se non hai animo d'offenderlo, perche conosci tal cosa esser mal fatta, & con effetto il sei per mostrare, a che fine ricerchi tu questo? forse per fargli paura, o per uantarti, che tu uolendo gli hauresti potuto rendere il cambio, & di uantaggio.* Qui *dei auuertire, che il rimettersi è segno del tutto contrario al tuo desiderio, perche non è uerisimile, che l'aduersario se temesse di qualche cosa in quello atto, egli ui si conducesse: & quando pur ui si conducesse, tu non puoi pensare di mettergli paura, che insieme tu non pensi, ch'egli t'habbia sospetto per mal caualiere, & così desideri di mantenerlo per un pezzo in quell'opinione, & parimente non puoi credere, che altri dia fede al tuo uantare, se non t'hanno nel medesimo conto, perche chi ti terrà per buono, non crederà mai, che tu habbia potuto far cosa, che ti fosse uietata dall'honor tuo.* Senza *che il metter paura all'auuersario non appartiene niente alla querela, & però non può essere di sodisfattione dell'ingiuria. Ilche se così è, come certamente è, uuoi tu in questo non operare altro, che porgere occasione d'esser tenuto mal caualiere, essendo questo del tutto contrario al fine dell'huomo d'honore?* Oltra *di ciò, se uno ti si*

Il rimetter si in altro in caso d'honore, come puo esser honorato.

rimetteſſe ſenza aggiungerui parola alcuna, penſereſti tu per ciò d'eſſer rifatto dell'honor tuo? certo, ſe tu fuſsi di queſta opinione, grandemente errareſti, perche colui, che in queſta maniera ti ſi foſſe rimeſſo, potrebbe ſempre probabilmente dire d'eſſerſi rimeſſo non per conoſcerſi hauere il torto, ma per tema, che no'l facendo, tu non gli uſaſsi ſoperchieria; ilche far non potrebbe, quando con le proprie parole haueſſe confeſſato l'error ſuo, & la cagione della ſua humiliatione, le quali parole ſenz'altra dimoſtratione il legano in guiſa, che mai piu non può con honor ſuo, ne con tuo carico diſcioglierſene. Coſi uedi, che nelle parole, non nella remiſsione ſtà tutta l'importanza: poi che la remiſsion ſenza le parole non uale, & le parole ſenza la rimeſsion uagliono. Ha poi da conſiderare l'una & l'altra parte, la ſua profeſsione, l'età, quando occorſe l'offeſa; & quando ſi fa la pace, il luogo, e'l modo, e'l tempo, & la cagion di quelle: delle quai coſe parte habbiamo accennato di ſopra, ſpecialmente doue ſi è ragionato dell'offeſa, dell'ingiuria, & del carico: & parte, per non replicar piu uolte il medeſimo, riſerbiamo a douer dire piu diſtintamente, poco piu di ſotto. Ma prima conuien dire due parole del tempo, il quale in tre modi in queſto propoſito ſi puo conſiderare. L'uno è, quanto a l'hora, nella quale occorre l'offeſa. Il ſecondo è, quando colui, che hora m'ha ingiuriato era mio amico, & m'haueua fatto beneficio; perche l'huomo nel far la pace, ſecondo le leggi dell'equità, ricordar ſi dee piu de beneficij riceuuti, che delle ingiurie, & queſte con quelle compenſare, & alle

Tempo dell'offeſa, in quanti modi ſi puo conſiderare.

cose dubbie dare il senso migliore: il contrario dico quando pur hora è cominciata la nemicitia, nè questa è la prima ingiuria. L'ultimo modo è, quando al tempo dell'offesa sono alcune circostanze, le quali poi si leuano: come se uno essendo Capitano, per l'ufficio suo percuote con un bastone un suo soldato: il soldato, quando poscia non è sotto di lui, non si può lamentar del Capitano, che l'habbia ingiuriato, ne per ciò chiamarlo a Duello, o far simile altra cosa, quando ancora niuna altra ragione gliele uietasse: perche quando egli si fece suo soldato, fecesi con queste conditioni, le quali ancor non espresse s'intendono d'essergli soggetto nelle cose ragioneuoli, & di potere errando esser da lui castigato: & di quello, a che egli ha obligato se stesso, niuno si può dolere quando gli auuiene.

Vengo hora a gli uniuersali di ogni caso, ne i quali considereremo sei cose: la professione, l'età, la cagione, il luogo, il modo, e'l tempo, & cominciando dalla professione. Due sono le cose, delle quali l'huomo honorato deue far professione, l'uno d'innocentia, & di bontà, l'altra, perche l'huomo da bene non è otioso, di qualche esercitio laudeuole, come d'arme, di lettere, di religione, & di cotali altri. In queste due cose, quando l'huomo da bene è tocco per buon modo, egli ne rimane con carico, se non si difende: nell'altre nò, perche non si può far bene se non uno essercitio solo, che se uno chiamasse ignorante di filosofia un soldato, non gli farebbe ingiuria alcuna. perche in ciò non concernerebbe nella professione di bontà, che a lui è commune con tutti gli altri buomi-

L'huomo honorato deue far professione di due cose.

ni, ne quella dell'arme, che è particolare di lui, & de suoi pari: ma quando il chiamasse uile huomo, o imperito della guerra implicatamente, o esplicitamente, allhora sarebbe tenuto a risentirsene col suo essercitio, per esser l'offesa dirittamente sopra di quello; & ancora quando il chiamasse scelerato; saluo se non si potesse di questo risentirsi per uia ciuile, la quale è applicata alla prima professione di innocentia, & di bontà. & questo dico, quando egli fosse prouocato da huomo della medesima professione, come da uno altro soldato, o almeno non alieno dalla professione. perche quando un prete, o frate, gli facesse tal ingiuria, se n'haurebbe da ridere, & lasciarlo andare, quanto alla uia dell'arme. Altrettanto dico d'un prete, o d'uno studioso, o simile altro, che riceuesse ingiuria da un soldato: doue quando egli la riceuesse da un'altro studioso, o prete, douerebbe a tutto suo potere, o per uia ciuile, o per mezo del suo essercitio scaricarsene; lasciando l'arme, a chi ne fa professione. Et però quando si tratta di pace tra huomini di dispari conditione, come tra prete, & soldato o simile, il prete come religioso, & che per l'offesa riceuuta, o fatta, non ha, o non da carico alcuno militare, non la deue caualerescamente assottigliare, & guardar per minuto, perche l'honor suo non consiste nella proportione uerso un soldato: Cosi il soldato per la medesimà ragione non deue essere scrupoloso, non potendo essere mai rifiutato in Duello, ne in altra impresa honorata per sommesso o arrendeuole, che sia stato uerso un Prete, o altr'huomo lontano dalla sua professione

ne particolare. Et quando parimente cade discordia tra dui egualmente lontani dall'essercitio dell'arme, non hanno a guardare i puntigli caualereschi in far la pace, che da quelli non possono sperare accrescimento, o conseruatione d'honore, ne temerne diminutione, consistendo in altre cose il loro honore, & douendo essi riportar maggior laude quanto piu semplicemente fanno la pace, che per ogni modo ne essi debbono sfidare, ne essere sfidati a Duello; ilquale è la uia de gli armigeri, & è fatto solo per le loro differenze importanti, quando ualer non si possono della uia ciuile, che è commune alla prima & general professione di tutti, perche il Duello come è gia detto, è assai piu debile, & men certa pruoua, che'l ciuil giudicio. Onde a me pare, che quelli, che dall'arme son lontani, ponendo silentio alle cose tra loro occorse, & aprendo la loro intentione, & mostrando il colpeuole increscimento di ciò, con un sincero abbracciamento possono finire quanto gran rissa tra lor sia stata. Perche quella opinione di molti, che cotali huomini, & similmente le donne debbano combattere per campione, è tanto falsa (per esser manifestamente contra la natura dell'honor generale, che consiste nella uirtù propria, & de gli honori particolari, iquali oltra che partecipano della medesima sostanza del generale, non son poi tutti fondati sull'arme, ma uolti a diuerse professioni,) che non è mestieri di piu parole per riprouarla. Vengo hora all'età, laqual doppiamente s'ha da considerare, & quando è fatta l'ingiuria, & quando si tratta della pace, che se fra due fanciulli di dieci anni fossero,

Chi non fa professione di Caualiero, non deue in far pace osseruar tutti i puntigli d'honore.

Dõne, se debbono cõbatter per mezo o campione.

occorsi pugni, o tale altra offesa, & poco appresso uolessero far la pace, o per dir meglio contrafarla, perche la uera pace, laquale in principio definimmo, per le ragioni che hora diremo non è tra lor necessaria, & sarebbe a punto cosa da fanciullo l'assottigliarla: non potendo essi per l'età hauer per suo fine l'honore, ne conoscendo ancora l'importanza dell'ingiurie, ne essendo entrati in alcuna professione. Et quando non hauesser mai fatto cotal pace, & cosi condotti fossero all'età di xxv. o di xxx. anni, & l'offeso determinar uolesse la discordia, all'offenditor basterebbe di dire, ch'esso non intende di mantener le sue fanciullezze, perche crede che niuno sia obligato ne atto a mantener ragioneuolmente le sue, per esser quella età senza maturo discorso, & precipitosa ne gli errori, & però conoscendo d'hauere allhora operato da fanciullo, hor ch'egli ha senno, danna quel suo fatto come senza ragione, & piacendo all'aduersario gli uuole esser amico. L'età adunque quanto è piu tenera ageuola piu la pace, & per lo contrario è, quanto piu è matura. Puo auuenire un'altro caso, che un Soldato in età uirile faccia ingiuria ad un'altro, & dopo molti anni essendo gia esso di settanta, o d'ottanta anni, uiene il figliuolo dell'offeso pur soldato, & piglia la querela del padre, & chiama l'offenditor a Duello: l'offenditore allhora puo ragioneuolmente ricusare per la gran disparità dell'età, & per conseguente delle forze, che è specie di soperchieria, & uenendosi alla pace, il uecchio, se hebbe il torto, il dee confessare (che questa è regola generale di caualleria

Ingiuria fatta in puertia, non deue esser rinuata in giouentù.

leria di non mantener mai la bugia, ne difender la ingiustitia) se ha ragione, & la dice, il giouane, senza cercare altra sodisfattione il dee accettare per amico. Quando poi un Vecchio è offeso da un giouane, il medesimo ne dico, che si dice Prete ingiuriato dal Soldato. Hor le cagioni delle offese possono esser molte, ma pur quasi tutte si ristringono sotto queste generali, la ragione, l'auttorità d'altrui, lo scherzo, la colera, il buon fine, la malignità. la ragione è quando io per salvezza della uita, o dell'honor mio facessi dispiacer ad alcuno, per certa utilità di lui; l'auttorità, è quando un mio Capitano mi mandasse in guerra a fare danno ad un mio amico: la colera, & lo scherzo sono per se stessi chiari: il buon fine è quando io per uietar qualche scandalo, o per partorire buono effetto, ancor che l'affetto me ne ingannasse, faccio, o dico cosa che risulta in dispiacere altrui: la malignità è, quando senza ragione per odio o per inuidia, & sapendo cio che faccio, offendo alcuno. Hor di queste l'ultima è la piu graue, la colera è la piu ordinaria, & in tutte l'altre fuor che nella malignità, è molto piu ageuole lo stringer la pace, perche l'offenditore piu di leggiero si condurrà a confessare d'hauer fatto quell'offesa, per quale altra si uoglia di quelle cagioni, come per colera, o per ischerzo, o per simili peccati leggieri, & naturali, doue la malignità è uitio tanto horrendo, che dirittamente è opposto alla uirtù Heroica, onde chi dicesse che con tali, ancor che lor si perdoni, non si debba tenere amicitia ne dimestichezza quantunque mostrino penti-

Cagioni dell'offese, quante sono.

Ingiuria fatta per malignita, difficil mente si accommoda senza combattere.

Malignità è opposta alla uirtù direttamente.

mento, non direbbe forse male, perche malamente di lor si puo fidare. Tutta uia chi è incorso in tale ec= cesso, dee piu tosto emendarsene per non fermarsi nel= la bestialità, che col difenderla, maggiormente ag= grauarla. Il luogo ancora importa assai, perche se tu mi dirai, o farai cosa dispiaceuole fra compagni o famigliari, non l'haurò tanto per male, quanto se fatta mi fosse tra nemici o stranieri; Il modo del in= giuriar consiste in queste cose, se si fa con soperchia= ria o con tradimento, o del pari, del tempo habbia= mo parlato poco innanzi. Queste sono le circonstan= ze, che rendono graui, & lieui l'offese, & piu, & meno facili le paci, lequali però tutte concluder si possono con parole, quando l'huomo si proponga per suo scopo il rispetto della uerità, & della giustitia, & le leggi dell'equità & dell'humanità, e'l ben publi= co delle Città, che è de principali risguardi, che hauer deue l'huomo d'honore, si come a quella è principal= mente obligato. Hor alla tua Città non gioua hauere i suoi cittadini tra loro discordi, ne ancora intricati con huomini stranieri per risse particolari; se l'honor priuato, che è parte del publico a ciò non sforza, che senz'altro a lei non ne segue se non diminutione o oc= cupatione delle forze sue, & per questo come ho gia detto, il Duello non è lecito, quando honestamente si puo far la pace doue primieramente quanto alla pro= fessione se in alcun caso l'offeso fosse religioso ne si trouassero (come però si puo trouare da quanto ho detto) sodisfattioni cosi proportionate all'ingiuria, non la douerebbe con tutto ciò assottigliare non essendo la

L'honor pri= uato, è parte de l'honor publico.

sua

sua professione di Soldato, ne di stare su questi puntigli, ma d'attendere piu tosto ad altro: che quantunque egli fusse nobilissimo, la nobiltà però non l'obliga ad uscir fuor della sua professione, & saltare in quella dell'arme, che se cio fusse, a' nobili non sarebbe lecito di fare altro essercitio. L'offenditore dall'altra parte, quando l'offeso da lui ricercasse qualche sodisfattione piu di quello, che a lui paresse, dee parimente non la uolere assottigliare, per esser egli di diuersa professione, la quale sproportione fa che tra loro non sono necessarie cotali aguaglianze a minuto, essendo diuerso l'honor particolare dell'uno da quello dell'altro, che quanto all'honor comune, che ha per sua uia il proceder ciuile, non si trouerà, credo, mai che cotali puntigli caualereschi si ricerchino. Quanto all'età, egli mi pare, che auenendo alcun caso nella prima giouanezza tanto piu si uenga ad ageuolar la pace per le ragioni di sopra dette. La cagione poi del primo moto puo essere o scherzo come spesso si costuma tra giouani compagni, o auttorità d'alcuno, che lo faccia fare, o simile altra cosa, o buon fine per leuar lo scandalo di alcuni atti, ne i quai tutti puo essere benissimo, che non sia malignità alcuna. Parimente se nell'offese d'alcuno ui fusse corsa una bastonata, o tale altra cosa, si dee uedere se ui è altro che colera, & in somma quanto al luogo, uedere, oue & in cospetto di quai persone siano stati i primi moti, o se fra compagni, o se in luogo segreto, onde si puo comprendere non esserui malignità, o in publico per cagion di colera o d'altro. Deesi anco principalmente uedere se furono amici coloro,

fra' quali è la querela, alche poi debbono hauer maggior risguardo, che alla rissa occorsa, & dar miglior senso che possano alle cose passate fra loro: conciosia cosa che quanto piu mantengono l'honor l'uno all'altro, oltra che per quello che s'è detto di sopra, la pace riesce piu honorata per amendue, mostrano ancora buon giudicio in hauersi da principio pigliato per amico uno huomo honorato.

La concordia nel far pace, deue comineiar da chi nacque la discordia.

Hor a *fare ogni pace debbesi seruar quell'ordine, che è stato nella rissa, che da chi procedettero i principij della discordia, dal medesimo proceda il principio della concordia, & chi piu o meno cortesemente si portò, dia meno o piu sodisfattione all'auuersario: onde n'habbia a risultare una pace honesta per amendue, attese le cose sopradette, alle quali se alcuna consuetudine, o opinione è in contrario, l'huomo, il quale è animal ragioneuole, perche ha la ragione, con cui si dee gouernare, non dee curarle, se prima non sente argomenti a fauor suo piu efficaci de' nostri, & di quelli de gli huomini piu di noi intendenti, che nel nostro parere concorrano, non perche le opinioni senza buone ragioni, sono apunto opinioni, & meri capricci, & le consuetudini, che non sono fondate sul douere, sono ueri abusi, & pesti perniciosissime al mondo, che se pure ad alcuni parrà per dubbio di non esser chiamati riformatori del mondo (il qual risguardo non deueranno hauere i Principi) o per uincer piu ageuolmante gli abusi peggiori, si stimerà di non parlar cosi alla prima di tutti insieme, ma di lasciare i piu tolerabili, con animo di litigare ancor questi, ottenuti quegli, ciò si potrà fare,*

qual

qual hora egli prouarà prima di persuadere il ragione-
uole, a chi da lui per consiglio, o per giudicio sarà ri-
corso. perche gli huomini, chi piu, & chi meno ne so-
no capaci; & allhora se sarà astretto, per non poter
piu, a chiuder gli occhi in qualche cosa (ilche però io
sempre niego esser lecito a Christiano) saperà di non
operar in ciò cosa buona schiettamente, ma men cattiua
per la maluagità de gli huomini, si come all'oratore
ancora per la maluagità de gli Auditori, si permetto-
no molti artificij, parte cattiui, & parte superflui:
& appresso conoscerà, che tanto miglior laude s'acqui-
sta, quanto piu s'appressa all'idea dell'huom ragioneuo-
le. per la qual cosa, l'arte, la sostanza della quale è la
uera ragione, affina tutte le cose, di cui tratta, in fino
all'ultimo cimento; & le propone per essemplari, a cui
piu tosto studiamo d'aßimigliarci, che esprimerli affat-
to, ilche è forse malamente poßibile. & giudicherà,
che quanto piu abusi egli leua del mondo, & quelli che
leuar non puo, il meglio che sa cerca di regolare, & di
moderare, tanto piu gioua all'humana generatione. Es-
so all'incontro deue hora concedere a noi, che habbiamo
proposto di trattar di queste cose secondo l'arte, la qual
sempre risguarda l'ultima perfettione; che seguitiamo
la sua ragione, per parerci ancora la piu perfetta, (da-
poi che pur non si puo affatto leuare il Duello,) & la
piu ragioneuole, & piu conueneuole all'huomo; la qual
si come per la nostra debolezza non poßiamo a pieno
seguire, così chi piu per quella camina, piu honorato
stimiamo: & qual hora da lei si diparte, marauigliosa
cosa è, come non si possa parlar, ne operar con fon-

damento, & in quanti errori si trascorra; & quanti disordini siano presti a nascere da quantunque lieue abuso; o altra cosa permessa contra lei. Imperoche gia si sa, che da uno inconueniente nel principio, nascono mille nel fine. A coloro poi che di tai cose historicamente scriuer uogliono, il che quanto è piu facile, tanto meno è secondo l'arte, noi lasciamo, che facciano un fascio de gli usi, & de gli abusi, del buono, & del reo; & breuemente di ciò, che nelle memorie antiche, & nello stile moderno ritrouano. Ma di queste cose a lungo, ragionasi nella opera dell'honore, con tutto ciò quello ancora, che noi crediamo di dire secondo la ragione, rimettiamo sempre al giudicio de gli huomini saui, & intendenti.

DISCORSO DI M. ANTONIO POSSEVINI MANTOVANO,

NEL QVALE SI TRATTA SE L'HONORE non essendo in man nostra puo esser nostro fine. A chi stà a scriuerne, & darne regole. Quali siano alcuni gradi d'honore.

ALL'ILLVST. ET MOLTO ECCELL. S. CLAVDIO MALOPERA,

Senator dell'alteZZa del S. Duca di Sauoia, & suo Ambasciadore in Vinetia.

I Dvbbi, che ragioneuolmente conseguitano dietro il ragionamento in materia dell'honore, son molti: & di questi la maggior parte è poco meno, che risoluta da' moderni Auttori. Solo resterebbe di uedere, se l'honore non essendo in man nostra, puo esser nostro fine. Ma perche V. S. desidera, ch'io tocchi ancor breuemente, a quale scienza appartenga cotal materia, & quali in generale siano, i gradi dell'honore; di tutti questi tre capi, ragionerò succintamente; la-

Se l'honor puo esser nostro fine, non essendo in man nostra.

sciando, ch'essa nel resto co'l giudicio suo prudentissi= mo, uedute le principai ragioni, deduca quante altre si possono dedurre. Primieramente, pare cosa impossi= bile, che noi ci proponiamo per fine quella cosa, la qual se pur conseguiamo, da altri, non da noi stessi si consegue, quella dico, che da noi acquistata ci puo essere, o impedita, o oscurata, & tolta. Aita questa opinione l'auttorità d'Aristotele, ilquale mostrando i diuersi pa= reri di coloro, che assegnauano per fine humano, chi la uirtù, chi le ricchezze, chi l'honore, & chi altra cosa, mostra, che per essere un bene esterno l'honore, & posto nell'altrui mani; non puo esser giamai nostro fine. Aggiungono appresso, che del Caualiere (ilche ancor noi approuiamo) è ueramente il fine, l'honesto e'l ben publico, altrimente non sarebbe buon fine, se per rispetto di quello non si operasse. All'incontro na= scono cosi fatti argomenti, che quanto al primo, è pur fine del Medico il sanare: dell'Oratore il persuadere, & pure, ne la sanità, ne la persuasione sempre segui= ta a costoro, anzi perche elle non sono in man nostra, & poste in gran parte nell'altrui dispositione, deureb= bono per la ragion di sopra non poter esser fine di questi artefici, come tuttauia sono. All'altro argo= mento dicesi, che se aita l'auttorità di Aristotele, per= che l'honore non sia fine, aita parimente per altro mo do a mostrar, che l'honestà non sia fine, conciosia cosa, che la uirtù non rende felice intieramente l'huomo, po= tendo essere alcuno, a cui benche uirtuoso, auengano tante sciagure, che lo rendano infelicissimo. Hor a mo= strare come tai ragioni si deono intendere, è necessario

La uirtù, ben che faccia l'huomo feli ce, non lo fa però intera= mente.

dichiarare

dichiarare distintamente la differenza di tai fini, percioche prima è da sapere, che possono, anzi uniuersalmente due sono i fini di ciascuno, l'un uicino, l'altro rimoto, & ultimo, & ogn'uno per mezo de i fini uicini tende all'ultimo, quanto per lui si può. Oltre ciò, è gran differenza fra l'honore, & l'honesto, conciosia cosa, che questo è come corpo, quegli come ombra, anzi meno, che ombra, potendo esser disgiunto da noi in çerta maniera, & conseguentemente, l'honesto è in gui sa di sostanza, l'honore d'accidente; ma cosi uicino all'honesto, anzi dependente da lui, che non cosi tosto dico honesto, come dico bene degno d'honore, & honoreuole per se, ancor che altri non lo dica. Et *questo è, che i Caualieri presero l'honore, per l'honesto, tal che appresso essi non si fa stima dell'honore, in quanto honor solo. Che se ciò fosse, qualunque loro non facesse honore, gli leuarebbe il suo fine, & uerrebbono a la proua, per hauerlo, ma si fa conto dell'honore, in quanto egli gli dimostra hauer bene operato;* Il *che non facendosi da chi & doue, & quando si deue, possono essere stimati tristi, & da ciò puo nascere gara, & publico sturbamento.* Resta *poi, che l'honesto puo essere fine, benche* Aristotele *dica, che la uirtù non sia fine: imperoche iui non parla de' fini uicini, & propinqui, ma dell'ultimo, & sommo bene, a cui le uirtù come mezo in suo rispetto, sono tutti dirizzati, & sono la strada di giungere al termine. & puo bene stare, che il fin prossimo, o l'oggetto primo, che sia del legislatore, o del giudice, sia il giusto, & l'ultimo la felicità ciuile, ne però disconuiene, & perche*

Differentia tra l'honore, e l'honesto.

si consequisca un suo fine prossimo, subito si riesce felice, perche 'in questa maniera quasi tutti in alcun tempo diuerrebbono felici. Non *ha parimente molta forza quell'argomento, il qual mostra, che per non poter noi al sicuro co i nostri mezi arriuare al nostro fine, però quegli non sia ueramente fine; percioche se l'istessa felicità ultimo fine a tutti è tale, che non solo è necessario, che uirtuosamente, & come fanno i uirtuosi operiamo, ma che siamo ornati de i beni esterni, cioè di quei del corpo, & di quegli altri, che non sono affatto in man nostra, si come sono gli amici, le ricchezze, la progenie, e'l resto, dcurò io, perche non hauerò mai conseguito questo fine, negar, che non fusse mio, hauendo a lui dirizzato ogni opra mia?* Et *se il fine, come nel nostro libro dicemmo, è la prima cosa proposta ne la mente nostra, l'ultima che riesca dopo il fatto, quando io mi proporrò alcun fine, ben che non ui giunga giamai, sarà pure stato mio fine: altrimente sarebbe stata incerta, & a caso ogni operation mia, & coloro, i quali dicono, che il fine del medico è il cercare di introdurre la sanità, non l'introdurla, si ingannano per auentura, percioche piu tosto è fine questo dell'arte, che de l'artefice, o del medico: & distinguere si dee il fine dall'ufficio. essendo, che io usando ogni rimedio trattato nella medicina, per sanar uno, il qual poi non guarisca, farò l'ufficio del medico ottimamente, ma non conseguirò il fine.* Parimente *dico della persuasione, perche, chi dimanda ad alcuno o* Retore, o Oratore, *a che fine essi studiano intorno a i luoghi, & arte del dire, se ben dicesse di farlo per*

ſapere, nondimeno per eſſere il fin dell'arte l'operatione, ſarebbe aſtretto a dire, che imparaſſe per ſeruirſene a perſuadere, & quindi naſce l'errore di coloro, i quali non intendono le parole d'Ariſtotele, non meno ne gli altri luoghi, che nel primo, della Retorica, conciosia coſa, che egli non mai diſſe, che il ſapere uſar gli inſtrumenti del dire, foſſe il fine dell'oratore, ma ſi ben l'ufficio, & la materia, attorno la quale uerſauano. Et per tanto deurà alcuno eſſer chiamato Oratore, & Medico, benche non conſeguiſca il fine. E' ſolamente un dubbio, che non chiamerò io huom uirtuoſo, il qual non habbia le uirtù, & non operi qual'hor uoglia; ne felice chi non habbia acquiſtato la felicità, tal che deurebbe ualere la medeſima ragione nel medico, & nell'oratore, ma ciò ſi toglie in queſto modo, che di alcune arti, & coſe, è per la lor natura, incerto il fine, tal che non ſempre ſi puo conſeguire, & queſte ſono, come, oltre le dette, l'arte del Capitano, il cui fine quantunque è la uittoria, ſe però perde, hauendo fatto ogni ſuo debito, è pur Capitano, & coſi medico, & oratore l'un, & l'altro, quantunque non ſani, ne perſuada, & forſe ſi ha a dire, che in tutte le coſe, nelle quali concorra una delle parti per aiuto dell'acquiſto del fine, in quelle anch'egli ſia incerto, & dubbio. Nella medicina concorre il medico, & l'infermo; nell'arte del dire l'oratore, & l'auditore; nell'arte del campo il Capitano amico, e'l nimico; ma puo eſſere che l'infermo non ſia atto a guarire, che l'auditore non ſia capace delle perſuaſioni, o non uoglia; che il nimico per maggior forza, o aita, o ingegno ancora non

Vſar gli inſtrumēti del dire, non è il fine dell'oratore.

Alcune arti, hanno il fine incerto.

possa esser uinto, & tuttauia si fa il suo debito, ne si dee alcun priuar del suo nome. Nelle *uirtù, percioche son beni, che hanno men bisogno d'altrui, forse conseguiamo il fine, che è l'usarle, ma non siamo sempre astretti ad hauere bisogno d'altrui, & basti, che io conseguiti l'habito, & se non m'occorre con altri, almeno in me stesso mi serua delle uirtù, essendo temperato, & continente, ne desideri l'altrui.* Pare *adunque chiaramente come l'honesto, il quale ha congiunto seco l'honore, possa esser fine.*

Trattar dell'honore, a che scienza s'appartẽga.

Vengo *hora alla seconda parte di questo discorso, nella qual si dee uedere a qual scienza appartenga il trattar dell'honore, & del* Duello, *ilche tuttauia è molto facile a mostrare, percioche sapendo noi, che a colui sta a trattar di tutti i mezi a cui sta il trattar del fine di tai mezi, senza dubbio se io tratterò dell'honore, tratterò parimente del* Duello, *che conduce a tal fine, & qui non u'è dubbio alcuno. dell'honore niun'altro tratta saluo il* Filosofo *morale, il quale trattando delle uirtù, tratta insieme delle cose conseguenti a loro, & chi dice, che a' legisti appartiene trattar del* Duello, *in tanto erra, in quanto fa, che un parla del fine, un'altro parla di suoi mezi, il che è impossibile, anzi come uede* V. S. *istessa, peritissima in questa professione, se il legista si introduce a trattare di questa materia, si ueste la persona del morale, ne perche concorrano essamini in questa proua, o testimoni, o che si chiamino il reo, & l'attore i* Duellanti, *ilche s'appartiene a legisti, ciò importa punto, perche la somiglianza d'alcun particolare; non rende simile di natura l'uniuersale, &*

perche

perche ui siano queste particolarità, non è propria materia di loro, anzi sono meri ministri, impacciandosi in questi atti giuridiciali, & scriuendone regolatamente, diuengono morali, & poi è chiaro quel detto; che ogni attione prende nome dal fine, non da gli accidenti rimoti, & estrinsechi. Che se mi si dicesse, che pur i legisti hanno per fine il giusto, & che essendo del Duello il fine il giusto, a loro sta a trattarne, caderebbon in doppio errore, percioche altro è il dire, io tratto di questa materia come a me pertinente, altro il dire, io ho per fine dell'attion mia cotal fine. ilche quando non fusse uero, potrebbesi dir parimente, che al Caualiere conuenisse il dar regole dell'honore. la quale cosa essere non puo: percioche bisogna hauere i principij di quella scienza, nella qual si tratta di tal fine: di cui altri non tratta, eccetto il Filosofo morale. Cosi ancor questi tratta del giusto; non il legista; anzi il legista prende, o prender dee la definitione del giusto, dal morale, come principio: & di qui auiene, che la scienza delle leggi è parte del ciuile morale, & i dottori, i quali non siano o giudici, o consideratori delle cause, ma che solamente s'intricano negli atti del foro, son semplici ministri: quantunque i legislatori siano poi d'altra maniera. Appresso, dicendosi, che per quegli atti il Duello sia materia di legisti, con la medesima ragione dir si potrebbe, che fusse parimente materia di notaij, & di publici scriuani, i quali nel foro per lo piu sono instrumenti a questi essamini. Ne perche i Giudici giudichino delle controuersie, propriamente hanno a trattar delle cose perti-

Se al Caualiere si conuien dar regole dell'honore.

nenti all'honore: percioche oltre che ogni huom prudente puo giudicar della bontà, & della malitia delle cose, essendo a punto il bene il suo fine, come dell'altre scienze il uero, giudicandone essi, bisogna che ciò facciano hauendo per oggetto il fine, che è l'honore, di cui il proprio luogo è del morale, non di loro, si come ho detto. Hora V. S. s'auede pure, che uolendo essi disgiungere la materia delle leggi, nelle quali ella è eccellente oltre modo, dalla moral Filosofia, ad un tempo per se stessi da questa si sbandiscono: dalla quale è necessario, che tolgano ogni principio, & che presuppongano le uirtù, ne che dimostrino essi ciò che elle si sieno. Di questo assai a pieno scrisse mio fratello nel Dialogo dell'honore; onde a me, per hora deurà bastare l'hauer toccato questo poco sommariamente.

I gradi dell'honore, furono ancora toccati da lui: & però io non dirò con quale ordine debbano collocarsi le scienze: & quali preporsi alle altre: ne se l'armi debbano anteporsi alle lettere, che tutto questo è gia dal medesimo diffusamente trattato. Solo toccherò in generale alcun grado ciuile di quei, che mostra desiderar V. S. rapportandomi ancor alla consuetudine, la qual però sia ragioneuolmente stata introdutta. I gradi ciuili adunque sono fra i magistrati, i quali essendo in guisa di membri d'ogni gouerno hanno diuersi carichi; & questi quanto maggiormente s'appressano al fine della Republica, tanto piu si accostano al uero hauere: & sono come in piu alto grado collocati, & è forse dubbio, se la guerra, o la pace renda piu degno il ministro loro: percioche chiaro è, ch'il fine della guerra è la pace,

Gradi ciuili quando sono piu e meno degni.

la pace, & ch'il fine è piu nobile del suo mezo. parlo della guerra giusta: perche hauendo io per fine di conseguire il mio, o di discacciar l'offese: quando doppo l'hauerlo fatto con honor mio, cercassi altro potendo stare in pace, sarei per auentura piu tosto di ceruello inquieto, che giusto. E' ben uero, che i Capitani, essendo instrumenti di cosi nobil fine, paiono degni di grande honore: ma se anco il magistrato col consiglio, & altre opere hauerà mantenuto la Republica in pace, oltre l'hauer tenuto in piede il suo fine, haurà ancor egli grandissimo honor meritato. conciosia cosa, che cosi per la sua parte concorre l'attione, & la contemplatione in pace, come di colui nella guerra. Et chi fusse di parere, che fusse maggior uirtù il conseruar l'acquistato, o il tenere il lasciato, che l'acquistar di nuouo, senza dubbio (quando nella conseruation dell'acquisto non fusse stato mestieri della guerra) potrebbe dire, che maggiore similmente fusse colui, il qual fusse magistrato in pace, essendo che a maggior uirtù, maggiore honor conseguita. Ho detto chi si appressa piu al fine, quegli merita piu grande honore: cioè chi ha maneggio di maggior importanza; & di ciò è cagione, il bisognare hauer maggior uirtù, & ualore. & questo è, che i Consiglieri de' Principi, & in guerra, & in pace, sono per lo piu i primi, e i piu honorati: come coloro, i quali di tutte le cose publiche deliberano: & in somma hanno il temone e'l gouerno delle Republiche in lor mano, in che è fondato il bene uniuersale: onde son degni anco d'honore uniuersale. Ne so se semplice grado sia piu honorato di questo in pace. & V.S.

Dignità de' Consiglieri de' Principi.

quando fu, nella sua giouentù dal S. Duca di Sauoia, padre del presente, creato Consigliere di stato, hebbe il maggior grado, che si potesse hauere presso ad un Principe. Manifesta cosa è poi, che considerandosi di grado in grado si uedrà, che cotal uso è per tutto; cioè, che chi ha maggiori negocij, sia piu honorato. Il Capitano di guerra, il quale entra nel consiglio di stato, & di guerra, è sopra ogni altro honoratißimo: con tutto ciò sogliono preceder per lo piu quei dello stato, che quei della guerra solamente, & con ragione. I Giudici publici, & in somma ogni magistrato, il qual tratta le leggi, percioche è causa di ben publico, merita honor grande, & publico, & di questi, diuerso ordine, è in diuersi luogh:, per essere uarij i carichi in ciascuno di loro. Chi oltre il consiglio, & il dare il premio, & la pena; le quai due cose per giudicio di Plato ne tengono in piedi il mondo; ha ancora gli altri segreti, è piu honorato, percioche ha campo di mostrar maggior uirtù. Cosi dico d'ogni altro conseguentemente.

Capitan di guerra è consiglier di stato, quant'honore merita.

Ma non mi par gia di tralasciare, che per mio parere il grado dell'Ambasciatore, è quasi il piu honoreuole di tutti, parlando de i magistrati ciuili, percioche hauendo principalmente l'Ambasciatore i negocij di guerra, & di pace, e i segreti del suo Principe, rappresenta poi ancora il medesimo Principe, il quale se sarà antico, & nobile, & di gran signoria, aggiungerà riputatione al suo Ambasciatore, & ad ogni altro suo ministro. Sopra tutto quei della Chiesa precedono, come ministri delle cose diuine; onde honor diuino, usando bene l'ufficio loro, meritano. Seguono poi quei de

Ambasciatore, e suo grado, quanto sia honorato

gli

gli Imperatori, de i Re, & di molti altri, come Duchi, & altri Signori. ma non nasce però dal maggiore imperio solamente l'honore, o la riputatione ne al Principe, ne al suo ministro, percioche ui dee primieramente concorrere la nobiltà, la quale essendo fondata sopra l'antichità, & ualore de' suoi maggiori, quanto ella sarà piu antica, & habbia hauuto maggior fregi, in tanto piu alto luogo si deurà porre. Intendo *la nobiltà l'esser ben nato, ne solo di persone che non habbiano trattato arti sordide, ma che hauendo hauuto i suoi progenitori chiari nelle uirtù, anch'essi uiuono in splendore del mondo, che altrimente non ui è nobiltà, doue non sia uirtù, la quale con lungo tempo, ò almeno con quattro gradi di generatione si sia ridutta in luce.* Et *quanto piu oltre si stende, tanto piu lucente diuiene: uolendo la ragione, che doue piu si perseuera nelle uirtù, iui si debba stimar maggiore la nobiltà.* Et *perche secondo i nostri principij maggiore honore seguita a maggior uirtù, & a i carichi di maggiore importanza, & piu uicini al ben publico, però seguita che piu nobili, & in piu honorati gradi debbano porsi quei che ciò haueranno.* Per *non discostarmi dalle cose de' nostri tempi, & pertinenti a* V. S. *si uede manifestamente, che il* S. Emanuele Philiberto, Duca *di Sauoia (la cui amicitia conseruando* V. S. *con cotesta immortal* Republica, *& con tutta l'Italia, merita ogni grandissimo honore) è preposto ad ogni altro* Duca, *hauendosi risguardo alla nobiltà, & all'antico ualore de' suoi predecessori, fra i quali prima furono i* Conti *di Sauoia,* Principi *del sacro* Imperio, *poi tre grandis-*

Nobiltà non puo essere doue non è uirtù.

Lodi della casa di Sauoia.

ſimi Imperatori, Duchi, & appreſſo ſtretti con ogni parentela, co i primi capi della Chriſtianità. Et ſi come il tempo ha reſo ſereniſſimi i ſuoi maggiori, diſceſi dalla tanto nobil caſa di Saſſonia, coſi il S. Duca di tanto auanza gli altri, quanto ha oltre la nobiltà loro, la ſua medeſima. chiamo la ſua in coſi maligni tempi, hauer uittorioſamente ſcorſo, & fatto marauiglioſi fatti d'arme ſu'l terreno del Chriſtianiſſimo Re di Francia, dal cui padre, eſſendogli occupata la maggior parte del ſuo Imperio, non però a lui ſi è leuato punto di honore. & di qui auiene, che hoggi è ſtimato Duca in primo & ſupremo grado di nobiltà, & d'honore. Il medeſimo honore proportionatamente dee hauere ciaſcuno ſuo miniſtro. & quel che dico di ſua Altezza, uoglio ch'in riſpetto s'intenda di qualunque altro. Chiaramente adunque raccoglier ſi puo, qual ſia ciò che ci fa intendere i gradi dell'honore, de i quali hauendo io forſe ragionato a baſtanza, quanto a quel che V. S. ricercaua, laſcierò ch'il reſto da lei ſi ditermini ſecondo il ſuo ualoroſo giudicio, & dottrina. Di Padoua li XX. di Ottobre. M D LVIII.

IL FINE.

REGISTRO.

A B C D E F.

Tutti ſono Quaderni.